CONVIVIVM

GILBERTO DE MELLO KUJAWSKI — *CULTURA, ESTETISMO E DESENVOLVIMENTO* • **J. P. GALVÃO DE SOUSA** — *RAÍZES HISTÓRICAS DA CRISE BRASILEIRA* • **JOSÉ A. AGUERRE** — *A VOCAÇÃO PRIMÁRIA — INTRODUÇÃO À ORIENTAÇÃO VOCACIONAL* • **ROGER VEKEMANS** — *ANÁLISE PSICO-SOCIAL DA SITUAÇÃO PRÉ-REVOLUCIONÁRIA DA AMÉRICA LATINA* • **ALCÂNTARA SILVEIRA** — *RELEITURA DE UM DIÁRIO CRÍTICO* • **GUIDO LOGGER** — *O "PAI" NO CINEMA* • **MARIA JOSÉ DE CARVALHO** — *MIGUEL DE CERVANTES SAAVEDRA — ENTREMEZ DO JUIZ DOS DIVÓRCIOS* • *RESENHA*

REVISTA DE INVESTIGAÇÃO E CVLTVRA

DEZEMBRO 1963

ANO II — NÚMERO 10 — VOL. 3
SÃO PAULO • BRASIL

CONVIVIVM

REVISTA DE INVESTIGAÇÃO E CULTURA
DEZEMBRO 1963

Diretor Responsável: DOMINGOS CRIPPA

•

Pede-se enviar a correspondência, os manuscritos, as revistas para permuta e as obras para a resenha a CONVIVIVM, Redação e Administração, Av. Brigadeiro Luís Antônio, 2715 — Telefone 70-6542. São Paulo — Brasil

•

A revista Convivivm *reserva-se o direito de publicar ou não os artigos espontâneamente enviados à Redação. Os originais não serão devolvidos.*

•

CONDIÇÕES DE ASSINATURA PARA 1964

Brasil e Portugal

— assinatura anual (dez números)	Cr$	2.000,00
— número avulso	Cr$	200,00
— número atrasado	Cr$	300,00

Outros Países

— assinatura anual (dez números)	US$	13,00
— número avulso	US$	1,50

Assinatura de Benfeitor ... Cr$ 20.000,00

CONVIVIVM

DEZEMBRO 1963

ANO II — N.º 10 — VOL. 3

SUMÁRIO

ARTIGOS

PERSPECTIVAS E DEBATES

LITERATURA

CINEMA

TEATRO

RESENHAS

CULTURA, ESTETISMO E DESENVOLVIMENTO

Gilberto de Mello Kujawski

A tese do desenvolvimento brasileiro parece responder a necessidades tão óbvias, a tôda uma série de insuficiências experimentadas pelo meio social na própria carne, que pareceria bastante ociosa qualquer tentativa para colocá-la em questão. Mais que de uma tese, tratar-se-ia de uma urgência inadiável e indiscutível. De tarefa pollticamente sem côr, responsabilizando as facções tanto da esquerda, quanto da direita ou do centro. Assim, o desenvolvimento transformou-se na palavra de ordem para a nação inteira, magnetizando a opinião pública, proclamada pelos órgãos dirigentes e saturando a imprensa diàriamente.

E não há dúvida de que se trata de uma urgência inadiável. Mas não indiscutível. Uma urgência, sim; mas, também, uma tese. Porque qualquer urgência vital converte-se em problema desde que assumamos consciência dela. O próprio movimento respiratório pode criar-nos problemas ao percebermos nossa respiração. O desenvolvimento faz-se uma hipótese, problematiza-se, desde que assumimos a consciência de sua urgência. E a melhor prova de que o desenvolvimento, não obstante sua reconhecida compulsoriedade, apresenta-se a título polêmico à consciência crítica em geral, está em sua formulação verbal; porque não se fala, pròpriamente, em desenvolvimento, mas em *desenvolvimentismo*. Êste sufixo, "ismo", não será bastante para provocar desconfiança? A partícula é sinal infalível de polêmica. E a polêmica desvanece no imperativo do desenvolvimento sua aparente neutralidade, denunciando-o claramente como simples hipótese, a qual, a exemplo de qualquer hipótese, não deve ser aceita sem crítica.

Em primeiro lugar, assinalamos que tudo aquilo que se quer compreender por *desenvolvimentismo* encerra uma falácia monstruosa, uma fraude histórica de consequências ca-

tastróficas. Pois o problema central do Brasil, não está em desenvolver-se ou não se desenvolver, e sim, em ser ou não ser Brasil. Trata-se de proporcionar ao Brasil não sòmente condições de desenvolvimento, mas possibilidades de *ser*. Ora, o desenvolvimento, ao desfraldar sua bandeira, dá por pressuposto o ser essencial do Brasil; pressuposto no simples incremento dos processos de produção e consumo. Como se vê, caimos em pleno materialismo histórico: a auto-identificação do Brasil resultaria necessàriamente das relações dialéticas entre a produção e o consumo. Não se encontra implícita semelhante tese no núcleo do desenvolvimento brasileiro? E a mesma tese não aparece explícita na interpretação marxista da história? Como evitar, portanto, a mais estreita aliança entre desenvolvimento e marxismo e como não enxergar, claramente, servir o primeiro de camuflagem para o outro? Note-se que não se trata de aliança exterior e ocasional, limitada a eventual troca de subsídios que viesse reforçar duas posições originàriamente distintas. O que se passa é a identidade profunda e substancial entre ambas as posições, igualmente interessadas em demonstrar como a verdade brasileira é posta, em sua integridade, pelas relações dialéticas de produção e consumo.

À base de semelhantes constatações foi que delineamos nossa crítica à noção de subdesenvolvimento, no ensaio *"Cultura e Liberdade"* (Publicações Convívio), de recente lançamento. Partindo de que é ponto pacífico constituir a idéia de *Subdesenvolvimento* o princípio dominante na interpretação marxista da realidade brasileira, negávamos a validade dêsse princípio como critério para a interpretação conjunta de nossa realidade histórica. A noção de subdesenvolvimento, de índole progressista e uniformizante, veda à consciência histórica e sociológica o privilégio de captar a verdade intrínseca e singular que palpita na pluralidade cultural de nossos momentos criadores. Ou, reproduzindo o que já escrevemos: "O subdesenvolvimento como princípio normativo de interpretação social significa, desde logo, que, até hoje, a comunidade nacional não experimentou felicidade em nenhum de seus estágios. *A tônica subdesenvolvimentista deforma e falsifica a integridade da consciência histórica nacional, incapacitando-a de compreender que qualquer momento de todo ciclo histórico goza de sua plenitude interna*". E acrescentávamos: "Por isso consignava o grande historicista Ranke que tôdas as idades estão igualmente próximas de Deus". (ob. cit., pág. 78 e 79).

No processo de nossa cultura, cada momento criador isolado reveste-se de valor absoluto, de caráter intransferível, no qual deveremos nos *demorar espiritualmente,* da mesma forma que o ouvido se demora numa curva melódica, se quisermos atingir a compreensão global do processo. A falsidade do critério desenvolvimentista reside em só admitir plenitude cultural digna dêsse nome aos estágios mais avançados do desenvolvimento. Tôda a cultura brasileira, no que manifesta de singularidade e espírito criador, revestir-se-ia de caráter meramente provisório e infinitamente superável. Daí deduzirmos em seguida a falta de radicação do nacionalismo desenvolvimentista e marxista, sem pertinência com os conteúdos regionais e com a riqueza qualitativa de nosso panorama cultural.

Enquanto é tempo, urge romper com o aparente contra-senso que nos inibe de submeter a idéia desenvolvimentista à prova das severas restrições que merece. E tanto mais deveremos fechar o cêrco contra seus flancos, quanto menos resistência encontrarmos na fragilidade e inépcia de seus argumentos que pareceriam justificar-se por si mesmos.

II

Assalto maciço contra os baluartes do desenvolvimentismo nacional, vem de promover o senhor MÁRIO VIEIRA DE MELLO, com seu recente trabalho *"Desenvolvimento e Cultura"* (Cia. Editôra Nacional, 1963). Assalto equipado com o melhor armamento, animado por raro senso estratégico e a impiedosa resolução, não de só assustar o adversário, como de pulverizar suas posições até o último grão. Não queremos ser generosos. Mas o senso das proporções, que procuramos observar, não nos diz de nenhum outro livro semelhante, porventura existente na ensaística de língua portuguêsa. Nêle, decanta o autor a experiência de tôda uma vida de profunda e consciencioso elaboração intelectual. Foge a qualquer improvisação. Navega em embarcação de fundo calado, rumo ao mar alto da inteligência, buscando e quase sempre encontrando novas terras. Coloca ponderável bagagem de conhecimentos filosóficos, sociológicos, históricos e literários a serviço de um raro senso de problematização, impondo-se pelo vigor de faculdades dialéticas surpreendentes. Exibe as virtudes de um rigor intelectual pouco usado entre nós, sem a menor complacência em relação à complexidade crescente das questões que aborda.

À denúncia das implicações entre o desenvolvimentismo e o marxismo, segue-se a demonstração exaustiva de como os desenvolvimentistas atraiçoam a autenticidade de uma possível cultura brasileira, a qual — no entender do autor — sòmente germinaria com a total revisão de nosso diálogo com o espírito criador europeu. Tôda a matéria discutida no livro, entretanto, inclusive a crítica aos descaminhos marxistas, vai afluir à idéia que polariza as preocupações mais vivas do autor — os perigos do *estetismo* na formação da inteligência brasileira. Como corretivo para a alienação nos abusos do estetismo, em que mergulhamos, é requerida maior ênfase ao princípio ético.

A elite desenvolvimentista — diz Vieira de Mello — pretende representar no Brasil a primeira tentativa de realização de uma cultura verdadeiramente autêntica. No entanto, essa mesma elite que se pavoneia de autenticidade, dissimula ter formado seu espírito não pelo contato com as realidades práticas brasileiras mas por ensinamentos colhidos no estrangeiro. Que ensinamento estrangeiro é êste? "Existe no mundo moderno alguma doutrina que pela sua capacidade de repúdio de tôda e qualquer tradição cultural possa ter servido de modêlo ao ideal desenvolvimentista? Sem procurar no momento decidir até que ponto se justifica uma tal atitude antitradicionalista, digamos simplesmente que existe nesse mundo um único pensamento, uma única teoria que apresenta as características que acabamos de indicar — o marxismo" (pág. 21). Veja-se, por exemplo, a argumentação de cunho tìpicamente marxista empregada no tratamento a uma das imputações básicas da crítica desenvolvimentista — a noção de "colonialismo econômico". Enquadra-se o problema dentro da categoria especìficamente marxista de *consciência alienada*. Ora, nenhuma outra categoria revela tanto caráter de importação quanto a de consciência alienada. A genealogia traçada pelo autor, dessa desgastada noção, deriva do pensamento de Rousseau acêrca da bondade natural do homem. A crença na bondade natural do homem significou a imanentização do Bem e sem que o Bem se cristalize na imanência do homem, ficaria sem fundamento o axioma da alienação proposto por Hegel e modificado por Marx.

Portanto, estamos diante dêste fato estarrecedor: os desenvolvimentistas procuram explicar a qualidade de produto importado de nossas idéias por meio de mais uma idéia importada! E fornecem excelente atestado do grau de sua consciência crítica ao deixar escapar sem o menor exame, tal contradição.

Prosseguindo, faz ver o ensaista que o historicismo não oferece base para a implantação da cultura brasileira no sentido autêntico de seu dever ser. O historicismo, com seu critério da verdade relativa ao momento histórico, não se permite elaborar padrões para futuros desenvolvimentos. Simplesmente, *deixa* ser a história, sem jamais constrangê-la por fôrça de qualquer opção normativa. "A famosa tirada de Marx sôbre a filosofia que deverá transformar o mundo e não apenas interpretá-lo, mostra que o marxismo é na realidade um pseudo-historicismo" (pág. 35). O marxismo procura contornar a contradição imaginando um processo histórico não determinado pelo dever ser, mas por um *ser* dotado de autenticidade. Não poderia, contudo, disfarçar sob a capa dêsse estranho devir histórico vasta quantidade de pressupostos éticos, aceitos sem exame nem restrições, e aos quais nos deveremos dobrar, em obediência aos ditames pretensamente científicos da razão dialética.

O sr. Hélio Jaguaribe é citado (pág. 39) como expoente fiel da nova epistemologia desenvolvimentista, na qual os critérios do bem e do mal, da verdade e do êrro são colocados, a favor dos novos critérios dinâmicos da autenticidade e da representatividade. Sòmente são autênticas as idéias que derivam da consciência não alienada. Partindo de semelhante convicção, a espistemologia desenvolvimentista conta com dois únicos caminhos: ou se faz tributária das origens rousseaunianas e românticas do princípio de autenticidade, confessando seus inegáveis postulados éticos; ou se fundamenta em puro ato de fé, pela impossibilidade de avaliar, categòricamente, no que se constitui a autenticidade de uma idéia, o que resultaria na falsificação dos processos legítimos de aferição da verdade.

Em suma, é suficiente reter que o critério da autenticidade constitui o disfarce, máscara de um postulado ético, o qual não se deveria mascarar, mas ser trazido à plena luz e examinado até suas últimas consequências, caso a inteligência desenvolvimentista se interessasse em tornar límpido o processo em virtude do qual se construiram as bases do seu pensamento.

Fique bem claro: o ideal do desenvolvimento representa um imperativo digno de todo respeito e acatamento, como fôrça histórica irrecusável; o problema é saber se o referido imperativo deve assumir "o caráter violento e dramático da problemática marxista". Eis os pontos principais criticados por Vieira de Mello nos desenvolvimentistas brasileiros:

a) a idéia de que o desenvolvimento do Brasil deve ligar-se necessàriamente à suposta alienação de sua consciência até hoje;

b) a associação entre desenvolvimento e historicismo, e a validade de uma epistemologia da representatividade e da autenticidade que considera ultrapassada a aplicação dos critérios do Êrro e da Verdade, do Bem e do Mal na determinação consciente dos valôres;

c) o nacionalismo alimentado pelo ódio e pela luta sem tréguas entre as nações proletárias e as nações burguesas.

Duas atitudes diametralmente opostas enfrentam-se na determinação de nosso destino cultural. A primeira, interessada, apenas, na solução de questões imediatas, seria a atitude de homens técnicos, para os quais as teses marxistas, ou quaisquer outras, considerar-se-iam supérfluas. A segunda atitude, preconizada pelo autor, procura equacionar o desenvolvimento ao processo da cultura, repelindo a tese marxista que postula para as manifestações culturais o caráter de epifenômeno do processo de produção material, pois "o que somos econômica e socialmente é inelutàvelmente uma consequência do nosso Ser cultural" (pág. 57).

Equacionada a questão do desenvolvimento ao problema da cultura, a primeira tarefa será estabelecer, da forma mais exata possível, quais as verdadeiras coordenadas de nosso momento cultural.

"Sem dúvida o leitor já percebeu que a distinção entre o Bem e o Mal, a Verdade e o Êrro, não constitui para nós meras teses antiquadas, que movimentos intelectuais recentes e a compreensão contemporânea dos problemas nos obrigam a abandonar. Sem dúvida o leitor já terá compreendido que tais teses supostamente antiquadas nos parecem, ao contrário, estar revestidas de uma perfeita atualidade e possuir para o Brasil um valor incalculável" (pág. 59). Numa palavra, observa o autor: quê se entende por idéias *atuais* e efetivamente válidas para nosso presente cultural? Além do cronológico — indaga ainda — haverá outro critério capaz de nos orientar na questão de decidir quais seriam as idéias que deveríamos considerar como estando revestidas de atualidade para nós?

Para responder à sua auto-interpelação, Vieira de Mello submerge até às camadas mais profundas da cultura européia, mediante considerações de sutileza extrema, que enfeixam a

parte central de seu livro e que por si só justificariam a seriedade de um intelectual. Páginas que merecem ser lidas como excelentes modelos de como é possível a um pensador sulamericano compreender o fenômeno europeu em pé de igualdade com os pensadores europeus, sem ressentimento ou qualquer outro prurido de provincianismo.

Não nos será permitido seguir o pensamento do ensaista na sequência de suas incursões. Basta-nos indicar, como sua linha mestra, a caracterização do espírito europeu atual como estando marcado pelo conflito dilacerante entre o ético e o estético. — "O ideal de Beleza tal como o concebeu o estetismo formal do Renascimento italiano e o ideal de Pureza moral como o concebeu o ardor religioso de Lutero — é em tôrno dêstes dois princípios antagônicos que vão evoluir as principais figuras de um século cujas influências sôbre o nosso, longe estão de se ter enfraquecido, e cujo sentido profundo deveremos procurar captar se quisermos verdadeiramente chegar a uma decisão fundamental sôbre a natureza das idéias que apresentam para nós um caráter atual" (pág. 66).

Dostoievski, Kierkegaard e Nietzsche servirão de guias insubstituíveis para semelhante incursão nos subterrâneos de uma cultura. Em Dostoievski, a idéia do Mal, que, desde Sto. Agostoinho consistia ùnicamente em privação, adquire autoridade ontológica ao associar-se com a realidade estética. Assim é que a grandeza do escritor russo não se resume ao conflito linear entre o Bem e o Mal, mas à luta entre o Bem *impotente* e o Mal *sedutor*. O que explica a enorme fôrça de atração do princípio maléfico, em Dostoievski, é a forma brilhante e magnética pela qual se reflete em personagens como Stavroguine, Versilov e Dmitri Karamasov; ao passo que Aliocha e Muichkine (o "idiota") apenas refletem a tortura do Bem impotente. Justamente, a comunidade na impotência do Bem é que aproxima a Rússia do século XIX com a situação intelectual européia, com o ocidente europeu no qual o Bem se revela inoperante para ordenar a vida humana, por revestir-se do aspeto de lei formal despida de qualquer atrativo.

Após negar a autonomia emprestada à metafísica desde Aristóteles (pois a idéia do Ser é abstraída da idéia do Bem) e depois de focalizar as relações entre a metafísica aristotélica e a autoridade da Igreja medieval, entre Descartes, Lutero e Kant, afirma que, no século XIX, foram Kierkegaard e Nietzsche os dois únicos pensadores que compreenderam a

total inviabilidade de uma metafísica baseada sôbre a imagem desfigurada, sôbre a idéia impotente do Bem.

O que distingue verdadeiramente o cristianismo de Kierkegaard e o faz único e paradoxal, é seu penetrante espírito socrático. Kierkegaard representaria o papel de Sócrates em face do Cristo. Não que o pensador dinamarquês careça de fé. Mas talvez seja exato dizer que seu papel dentro do cristianismo foi equivalente ao do "advogado do diabo". Kierkegaard foi a consciência religiosa em crise com a invasão da Europa pelo espírito estetizante.

Quanto a Nietzsche, seu rompimento com Wagner é interpretado como fruto da incapacidade de o artista alemão reconhecer um princípio superior ao princípio estético, caindo no mesmo pecado dos artistas do Renascimento italiano. O sublime, em Wagner, representaria a dispersão da vontade dionisíaca nas volutas da pura idealidade apolínea; a falsificação da vontade dionisíaca, já sem nenhum contato profundo com a realidade. Nietzsche anelava à feliz contraposição entre o dionisíaco e o apolíneo. Cria o *Zaratustra*. Êste, porém, longe de concretizar aquêle feliz equilíbrio de contrastes, revela-se pura e indomável explosão dionisíaca, embriagadora irrupção de triunfo e júbilo vital; destinado, entretanto, a lamentável fracasso pedagógico, precisamente devido à falta de mediação apolínea.

III

Como resultados concretos de sua percuciente análise das motivações secretas na cultura européia, destinadas a estabelecer um critério válido para a atualidade das idéias, o pensador brasileiro aponta os seguintes:

a) A convicção de que a idéia de um Bem absoluto é hoje ainda tão atual quanto nos tempos de Platão. Precisamente, à nossa cultura ocidental coube o privilégio de descobrir a transcendência do princípio ético;

b) Outro tanto se diga do conceito de Verdade absoluta, ainda tão atual quanto aos tempos de Platão. Sem embargo do caráter não autônomo do conceito de Verdade, sempre dependente da idéia do Bem.

c) Como terceiro e último resultado das precedentes análises, é lembrada a compreensão do Romantismo

como um prolongamento e um desenvolvimento das idéias do Renascimento italiano. O Romantismo, que forneceu à cultura brasileira sua atmosfera inicial, é fruto legítimo da autonomia do princípio estético proclamada pela Renascença. Pois todo Romantismo é na sua essência um estetismo.

A longa excursão empreendida por Vieira de Mello nos domínios da cultura européia foi o caminho natural que encontrou para adentrar-se na intimidade de nossa própria formação. Contrapõe-se à atitude ordinária do intelectual brasileiro, caracterizada por considerar a cultura européia como um patrimônio precioso para a humanidade, mas sem serventia para o Brasil. Enquanto não procurarmos romper com essas atitudes dogmáticas e não colocarmos a Europa como problema e perplexidade, não sòmente para nós, como para os próprios europeus, continuaremos irremediàvelmente atrazados em nossa emancipação cultural. — "...assim como o processo do desenvolvimento cultural do velho continente coincide, da maneira mais precisa, com o processo do descobrimento das riquezas do patrimônio grego — do mesmo modo nós, brasileiros, não poderemos pensar sèriamente em nossa emancipação cultural sem termos preliminarmente abordado, com a consciência de uma enorme tarefa a executar, o problema da Europa" (pág. 129). Acentua, taxativamente: "Nossa falta de cultura se revela no fato de que, para nós, a Europa jamais constituiu um problema".

Até fase adiantada do nosso desenvolvimento material fomos educados por uma forma de pensamento reacionário, a Contra-Reforma. Após a primeira metade do século XVIII e as reformas pombalinas, Portugal torna-se em província cultural da França, desnacionaliza-se culturalmente. A partir de então o Brasil adotou a França como seu antepassado cultural, cavando-se um abismo entre a consciência das classes educadas e a mentalidade simples do povo. E a França, ao fim do século XVIII e durante todo o século XIX, submetia-se ao completo domínio do Romantismo. Mas o Romantismo francês não se confunde com o Romantismo inglês ou alemão, nos quais parecem claros os laços que unem o século XIX ao estetismo do Renascimento italiano. Em França, o Romantismo foi camuflado pelo Século das Luzes, quando de suas manifestações iniciais, prosseguindo a camuflagem sob as aparências anti-românticas do naturalismo, do realismo, do simbolismo, do positivismo e da arte francêsa moderna. Por essas e outras, o problema do romantismo francês, que ainda estamos longe de perceber a fundo, cons-

titui questão de vida ou morte para o destino de nossa inteligentsia. A tese de Rousseau sôbre a bondade natural do homem, em suas analogias com "o índio brasileiro e a Revolução francesa", com o "homem cordial", de Buarque de Holanda, ou com o "brasileiro bom", de Cassiano Ricardo, exemplifica até que extremos risíveis pode chegar a costumeira ligeireza com que manejamos conceitos europeus — e particularmente franceses — sem suspeitarmos de seu alcance.

O que peculiariza o brasileiro como tipo humano não é a bondade, a cordialidade ou algo semelhante. Acontece que o brasileiro é, antes de tudo, um esteta. Sua atitude mais arraigada frente à vida é puramente estetizante. É estranho à cultura ética e sua compreensão da bondade, da generosidade, da cordialidade, sem ser falsa, insincera ou maquiavélica, é, simplesmente, estética. Um de seus aspetos mais impressionantes é o culto, tìpicamente brasileiro, prestado ao "homem inteligente", culto quase equiparado, pelo autor, ao do homem portador de *virtu,* no Renascimento italiano.

As pobres tentativas de compreender o Romantismo francês dentro de formulações segundo as quais burguesia e romantismo são sinônimos, a exemplo do que faz o senhor Werneck Sodré, devem ser classificadas como primárias e ineptas. A idéia da volta ao passado medieval e renascentista ou a idéia da diversidade das culturas nacionais significaram, justamente, a recusa contra a tendência de unificação racional e abstrata da Europa, inerente ao espírito da Revolução.

Nossa preocupação com o espírito europeu chega a ser uma fatalidade, como o foi nossa dependência da França, ao nos esvasiarmos intelectualmente quando de nosso rompimento com a Companhia de Jesus e com a cultura barroca e arcádica, por orgulho de país polìticamente emancipado. Infiltrados pelo Romantismo francês, profundamente estetizante, não seria o positivismo comteano, apoiado em falsas bases éticas, o antídoto certo contra nossos extravios. As idéias éticas e religiosas de Comte estavam impregnadas de romantismo e estetismo até à saturação. E Machado de Assis? Até que ponto supera tanto o romantismo quanto o realismo, conforme se propala? Para o autor de "Desenvolvimento e Cultura", Machado é ainda vítima indefesa do estetismo, na medida em que o grande romancista se envergonhava de suas origens mestiças e paupérrimas e de sua epilepsia. E 1922? A "Estética da Vida", de Graça Aranha, pode ser considerado o documento mais completo do movimento modernista de 22, empenhado em fundir numa só

atitude as duas tendências básicas da vida intelectual e artística brasileira — o nacionalismo e o estetismo. O que o modernismo não conseguiu foi criar uma literatura brasileira que se oriente não sòmente para o passado como também para o futuro.

Continua de pé, portanto, a questão fundamental de compreender èticamente a realidade brasileira. E aqui o estudioso penetrante exprime uma observação preciosa para evitar mal-entendidos: "O Brasil acederá a uma compreensão ética de sua própria realidade, não por um efeito de propaganda moralista, mas em virtude do simples desejo de atualizar e de tornar mais conforme às suas necessidades espirituais os fundamentos de suas teorias estéticas" (pág. 201).

No derradeiro capítulo dêsse livro do qual apresentamos um pálido resumo, acentua-se a ênfase dada à convicção de que só através do velho continente poderemos adquirir cultura, superando o estetismo vicioso de nossa formação. Quanto aos marxistas de hoje e os românticos, os positivistas, os modernistas de ontem, não há grandes diferenças a assinalar. O ideal ético proposto pelos marxistas a uma nação intoxicada de estetismo, como o Brasil, é um ideal sòmente cultivado por aqueles que baseiam sua pretensão de transformar o mundo, numa real incapacidade para interpretá-lo. Do contrário não fariam jamais tábua rasa dos valôres tradicionalmente incorporados à cultura do ocidente. Daí procurar a ética marxista constituir-se dos princípios imanentes à vida social. Pouca fé merece o elemento científico no marxismo, aplicado para lhe emprestar um caráter ilusòriamente racional.

E o caminho a seguir para vencermos o estágio estético, não é o caminho da ciência, mas o da reflexão ética. Não contamos, é verdade, com quaisquer predisposições para tal tipo de reflexão, nem mesmo com algum forte sentimento de religiosidade que nos pudesse estimular na reconstrução das constantes morais de que tanto necessitamos. Só nos resta, pois, lançar mão do formidável patrimônio moral oferecido pela cultura européia, a ser reexaminado com espírito socrático, até nos convencermos de que princípios como o Bem, a Justiça, a Sabedoria não têm nacionalidade e são os únicos a resistir com sucesso ao embate dos tempos.

IV

Como quem fecha um círculo, retornamos aqui à convicção que nos empolgava antes mesmo de tomarmos conhe-

cimento do livro do senhor Vieira de Mello: o ideal desenvolvista põe em perigo o amadurecimento de uma cosmovisão brasileira integral. O equilíbrio entre unidade e pluralismo cultural é impiedosamente rompido pelo acento progressista do desenvolvimentismo e pelo seu voto de desdém contra a heterogeneidade orgânica de nossa cultura no espaço e no tempo.

Se indagarmos até que ponto conseguiu o Brasil amadurecer na autoconsciência de seu desenho fisiognômico, verificaremos que, em primeiro lugar, aquele desenho permanece longe de ser completo em nosso espírito; e que o mesmo recorte, em sua parte mais nítida e realizada, corresponde à região brasileira proposta como "subdesenvolvida", por antonomásia: o nordeste. É do nordeste, e só do nordeste, que se irradia o contôrno de um Brasil "fisiognômico", suficientementemente demarcado em nossa vivência espiritual. O romance nordestino e a sociologia de Gilberto Freyre concretizaram a incorporação literária do nordeste, em grau ainda não alcançado para outras regiões de nosso território cultural. Os grupos regionais dotados de melhores condições para a prosperidade material ainda estão à espera da imagem literária na qual se reflitam de maneira tão vivaz e inteiriça. Ora, essa "incorporação literária" parece o primeiro passo para que se constitua uma consciência cultural. Daí, a afinidade interna entre a filosofia da cultura e a literatura, desempenhando esta última as funções óticas indispensáveis para a primeira.

Haverá verdade estética na incorporação literário-sociológica levada a efeito no nordeste pelo grupo do ciclo nordestino? Importa reconhecer o seguinte: por menor que fôr a parcela de verdade estética encerrada na emprêsa daqueles autores, já poderão brandir um argumento contra a acusação de "estetismo" na qual os envolve o autor de "Desenvolvimento e Cultura". Pois entendemos que onde há verdade estética também existe responsabilidade ética. Verdade estética é a adequação entre a pretensão do artista e as circunstâncias concretas a que responde aquela pretensão. Conforme esta última conte com tôdas as circunstâncias existentes, ou sòmente com algumas, em prejuízo das restantes, haverá maior ou menor verdade estética na obra do artista. Não sabemos, no momento, se a verdade estética acusada pelo espírito criador nordestino será maior ou menor, absoluta ou relativa; mas temos a certeza de que não será atitude insignificante a ponto de menosprezá-la inteiramente o senhor Vieira de Mello, estendendo a tantos romancistas autênticos,

a imputação de *estetismo,* como o faz. Nem siquer o sociólogo de "Casa Grande & Senzala" é poupado nos ataques desfechados ao estetismo científico. Contra o senhor Vieira de Mello, entendemos, desta feita, que o ensaista de Apipucos não pode ser julgado pela perspectiva unilateral que lhe atribui a condição de "sociólogo proustiano". A partir da direção prospectiva anunciada na política cultural da lusotropicologia, a direção *retrospectiva* da gilbertiana, centralizada na introdução à história da sociedade patriarcal, assume caráter meramente propedêutico.

A referência ao conceito de uma *verdade* estética desloca para outros têrmos o conflito de valôres enunciado por Vieira de Mello. A possibilidade da atitude estética subordinar-se à verdade, em maior ou menor grau, equivale a conceder-lhe alcance ético. A atitude estética constitui objeto possível de opção ética. Precisamente dêste tipo foi a opção adotada pela geração de 98, na Espanha, graças à qual cunhou-se a imagem de uma "Castela literária", primeiro passo para a posterior revisão crítica da cultura espanhola. Mas a atitude estética pode constituir opção por si mesma, perfeitamente alheia a qualquer determinação ética. Tal foi o caminho da Renascença italiana e do Romantismo em geral. Por fim, a atitude estética pode apresentar-se como fruto da não opção; a inércia da não opção pode conduzir à forma mais característica de estetismo. Assim, uma pessoa determinada, ou uma cultura qualquer, incapazes de optar decididamente por sua vocação autêntica, caem prêsas nas malhas da pura disponibilidade vital. E êste cremos ser nosso caso brasileiro. O estetismo, infiltrado até à saturação no mais íntimo da cultura brasileira, representa a forma sublimada de nossa disponibilidade, de nossa opção pela não opção. O estetismo nacional, vício incontestável de nossa cosmovivência, não deriva de nenhuma delirante opção, como na Renascença italiana, e muito menos, da conscenciosa opção *ética* demonstrada pela geração do 98. A dilaceração que fragmenta dolorosamente o espírito brasileiro não se define tanto como o conflito entre o Bem e a estética, como entre uma irresponsável *disponibilidade* e um imperativo inadiável de *opção* vocacional.

Mas, perguntamos, concretizará o estetismo um vício congênito à nossa formação cultural, ou será alguma anomalia adquirida no curso de nosso desenvolvimento histórico? Não deveríamos reivindicar para os brasileiros representativos do Império a categoria devida a constituições pessoais reso-

lutamente éticas? Não nos esqueçamos de que os prohomens do Brasil-império viviam mais a fundo na dimensão do tempo, mais orgânicamente identificados com a missão dirigente do Estado. A responsabilidade pelos destinos do Império circulava por herança, de geração para geração. A partir da República, sofremos de uma lacuna espantosa: ainda não se revelou uma só geração de brasileiros solidàriamente responsáveis pelo rumo histórico da pátria. Pois, na verdade, a idéia de "império" contém bem maior carga de *quefazer* histórico, que a idéia de "república", uma República confiada demasiado na ordem e no progresso imanentes aos próprios acontecimentos. No curso das últimas gerações, destituídas de solidariedade ética, é que o brasileiro terá cedido aos inebriantes da pura disponibilidade que o transformaram num impressionista da cultura.

Reservamos nossa derradeira palavra para uma das principais constantes do livro e que parece merecer adesão incondicional: o reconhecimento devido pela inteligência brasileira ao magistério absolutamente indispensável da cultura européia. E nada mais razoável que comecemos pela mesma perplexidade da Europa ao indagar por si mesma. Com efeito, que significa a Europa? Um fenômeno meramente geográfico, estreitamente circunscrito, ou uma realidade histórica dotada de inesperada amplitude, capaz de abraçar territórios situados além de suas fronteiras naturais? Já aprendemos a distinguir que a Europa não se resume na soma de suas nações e sim (usando expressão de Julián Marías) que permanece como um âmbito preexistente às diversas nações, âmbito dentro do qual estas aparecem. Ao procurarmos o magistério cultural europeu, portanto, nosso primeiro cuidado não nos deverá vincular a êste ou àquele centro nacional de cultura e sim nos fazer tributários de uma Europa subjacente a seus particularismos nacionais. Trata-se de chegar à Europa como a um "ponto de vista" (Ortega y Gasset), isto é, à Europa entendida como ciência e capacidade de teorização. As seguintes palavras do citado pensador espanhol aplicam-se ao atual momento brasileiro, como que sob medida: "A europeização — escreve Ortega — é o método para fazer essa Espanha, para purificá-la de todo exotismo, de tôda imitação. *A Europa haverá de nos salvar do estrangeiro*". Pensamos servir à cultura brasileira idêntica orientação. Também a nós, a Europa salvará do "estrangeiro", uma vez que apenas radicados no ponto de vista europeu nos poderemos voltar autênticamente para nós mesmos.

RAÍZES HISTÓRICAS DA CRISE BRASILEIRA

J. P. GALVÃO DE SOUSA

— III —

3. *Brasil e América espanhola: paralelismos e contrastes*

A caminhada política do Brasil e dos povos da América espanhola depara-nos um confronto rico de afinidades e contrastes, dos mais ilustrativos para a compreensão da crise política brasileira.

Esta crise não pode ser explicada apenas pelos acontecimentos recentes. Tem raízes profundas. Para entendê-la é preciso penetrar nas camadas da História, descobrindo em épocas muito anteriores à nossa elementos com que melhor interpretar o verdadeiro sentido da problemática atual.

Euclides da Cunha e Oliveira Lima, Pandiá Calógeras e Bento Munhoz da Rocha Neto, entre outros, souberam entrever, em tão sugestivo cotejo, um tema ainda não suficientemente analisado.

A civilização trazida por espanhóis e portuguêses ao continente americano aqui se firmou modelando a mentalidade e as formas sociais das nações constituídas pela aliança étnica entre os povoadores e os aborígenas. Tendo um sentido missionário — "dilatação da Fé e do Império" — desde logo começou a se diferenciar do tipo de cultura implantado ao norte do continente pelos ingleses. Enquanto êstes eliminavam ou combatiam os ocupantes primitivos do solo, e mais tarde mantinham segregados os negros vindos da África, portugueses e espanhóis realizavam uma obra de assimilação racial que preparava o aparecimento, na América, da *raça cósmica,* no dizer do pensador mexicano José Vasconcelos, ou da *síntesis viviente,* segundo a expressão do eminente peruano Victor Andres Belaunde. Nesta síntese, formada por elementos antropológicos, étnicos, geopolíticos, históricos e religiosos, vemos o sêlo da espiritualidade católica, em contraposição ao protestantismo e ao mercantilismo da América anglo-saxônia.

Não se trata agora de considerar as posteriores transformações, que foram dando origem a um misto de catolicismo e fetichismo em certas populações hispanoamericanas, com um acentuado declínio da vida religiosa motivada pela falta de instrução catequética e pela escassez do clero, ao mesmo tempo em que nos Estados Unidos, o catolicismo se expandia e ganhava maior consistência. O que importa relevar é o sentido originário da cultura hispanoamericana, continuando no Nôvo Mundo a unidade espiritual da Cristandade precisamente quando esta, na Europa, se enfraquecia e fragmentava depois da revolta de Lutero, Calvino e Henrique VIII.

O que recebemos, com a colonização, tanto no Brasil como na América espanhola, foi o espírito católico medieval, enquanto os ingleses levavam para o norte o fermento protestante, naturalista e mercantilista, que haveria de levedar um tipo de formação social oposto ao nosso.

Catolicismo e protestantismo, Idade Média e Renascença marcam as antíteses entre a América hispânica e a América anglo-saxônica. Esta dualidade, por sua vez, corresponde ao antagonismo bem saliente que se nota entre o mundo europeu moderno e o mundo ibérico a partir do século XVI. Quando a unidade cultural da Europa foi quebrada pelo protestantismo, na mesma época em que o humanismo naturalista da Renascença instilava nas minorias letradas o paganismo da cultura antiga, vimos na Espanha e em Portugal salvar-se aquela unidade, graças à política dos seus reis, na defesa da Fé, e ao renascimento da escolástica medieval no "século de ouro" hispânico, com os seus grandes escritores, filósofos e místicos. A obra de defesa da Fé católica era completada pela atividade missionária de propagação da Fé, da qual o Estado se fazia um instrumento, entregando à Igreja a verdadeira tarefa civilizadora dos povos encontrados nas terras descobertas.

O originalidade cultural do mundo hispânico em face da Europa moderna e sua sequela norte-americana vinha-se preservando até o século XVIII, quando as idéias do iluminismo europeu começaram a penetrar nas duas nações da península ibérica. Vimos então o início de uma "europeização", levando a abandonar certos padrões tradicionais, inclusive na vida política, com os Bourbons de mentalidade e costumes franceses passando a ocupar o trono dos Habsburgos em Madrid, e com as reformas ditadas em Lisboa pelo Marquês de Pombal. Foi também esta a época em que a administração dos vice-reinados espanhóis começou a sentir a influência centralista do "despotismo esclarecido" instalado

na Côrte dos Bourbons. Os estudantes brasileiros e os seus colegas dos países vizinhos e irmãos começavam a se inebriar com o vinho francês que trazia o rótulo da Enciclopédia. Depois das revoluções de 1776, libertando as colônias inglêsas, e de 1789, derrubando o Antigo Regime na França, voltavam-se com entusiasmo para os sistemas políticos daí resultantes. Feita a independência, caberia a êsses intelectuais desenraizados da ambiência social e histórica em que viviam elaborar as novas Constituições, e o fariam tomando por modêlos aquêles sistemas estrangeiros.

O dissídio entre a constituição histórica e a constituição política das nações hispânicas da América, uma vez organizadas em Estados soberanos, explica todo o mal-estar e as sucessivas revoluções que lhe acompanham a trajetória.

Três séculos de presença atuante da Espanha no continente desvendado ao mundo por Colombo deram aos povos que aqui se constituiam uma cultura radicada nas mesmas crenças e no mesmo modo de ser. Concomitantemente se criavam determinadas formas políticas, uma organização social característica e uma estrutura econômica adequada ao meio ambiente. Assim, floresceram os municípios, como também na América portuguêsa, esboçando-se as instituições representativas na vida local; os tribunais aplicavam as *leyes de Indias* elaboradas com tanta sabedoria e abrindo perspectivas para um entendimento fraternal entre os povos, uma vez ultrapassada a fase dos choques iniciais que tiveram os espanhóis com aztecas e incas; o trabalho dos indígenas era organizado nas *encomiendas;* a administração se processava através dos quatro vice-reinados pelos quais se dividia o imenso Império; e em algumas cidades mais importantes surgiam as primeiras universidades das Américas.

A guerra da independência não foi uma ruptura com êsse sistema, nem tão pouco uma revolta contra a Espanha. Foi antes um movimento de reação provocado pelo abandono dos processos tradicionais com que vinham sendo administrados os vice-reinados. Sob os Bourbons, e especialmente Carlos III, se introduziram reformas que desgostaram os crioulos e os mestiços por verem cercear as liberdades e o regime de autonomias até então mantido [(1)]. Paladinos da

---

(1) O movimento da independência teve o cunho de uma revolução conservadora. É a tese sustentada por CECIL JANE, em *Libertad y despotismo en América Hispana,* Ediciones Imán, Buenos Aires; e JULIO YCAZA TIGERINO em *Sociologia de la Política Hispanoamericana,* Seminário de Problemas Hispanoamericanos, Madrid.

causa da emancipação protestavam fidelidade à Corôa de Castela, insurretos mexicanos aclamavam Fernando VII e o movimento revolucionário ganhava corpo com a ocupação da Espanha pelos franceses de Napoleão [2].

Nada podia haver de mais extranho ao pensamento dos próceres da independência do que instaurar uma ordem política de inspiração francesa ou inglesa. Os grandes Libertadores, um Bolivar, um Belgrano, um San Martin, opunham-se aos planos dos ideólogos da época e dos bacharéis empolgados pelo ideário de 1789. Mas afinal nada puderam fazer e acabaram no exílio ou no ostracismo, quando não assassinados, como Sucre. E o direito abstrato, entrou a prevalecer nas Constituintes, sôbre o direito histórico. Constituições surgiam de todos os lados, para ter uma duração efêmera, reproduzindo os moldes da democracia anglo-saxônia e vazadas nas fórmulas da Revolução francesa.

E vimos, na emancipação dos povos da América espanhola uma consequência que não correspondia à intenção inicial, conforme bem o observa Jaime Delgado, professor de História da América na Universidade de Barcelona. Dava-se "o abandono dos valôres tradicionais e sua substituição por modelos estranhos ao ser americano; quer dizer, a imitação e cópia da Europa não hispânica e da América anglo-saxônia; imitação e cópia, aliás, destramente fomentada destas mesmas regiões do mundo". Desde então "a massa popular ficou à margem, mero instrumento a manejar, num sentido ou noutro, segundo as idéias e os interêsses dos chefes políticos ou dos grupos de pressão econômica e político-social. De vez em quando, como a vestimenta constitucional não assentava ao país, a maioria se congregava em tôrno de um caudilho, representante mais genuino da realidade social, e, mediante o golpe, a guerra ou a guerrilha, o *bochince* ou a *montonera,* desfazia a anárquica maquinação inoperante e impunha a ordem — em todos os aspetos — por meio de um govêrno forte. Porém, êste, às vêzes por abandono ou cansaço e frequentemente por corrupção, caía no desprestígio,

---

(2) No dizer de C. K. Webster, "a Revolução francesa, na sua expressão napoleônica, foi a maior das fôrças que tornaram inevitável uma revolução na América latina. Houve alí, por certo, movimentos revolucionários antes de 1808, ajudados em parte pela Grã-Bretanha, então em guerra com a Espanha. Porém foi escasso o efeito produzido até que o Rei da Espanha caísse prisioneiro, seu país fosse invadido e assumisse o govêrno uma Junta revolucionária, posteriormente substituida pelas Cortes democráticas" (*Gran Bretaña y la Independencia de América Latina,* documentos do *Foreign Office,* Buenos Aires, Editorial Kraft, tomo I).

depois na impopularidade decorrentes da ineficácia, e acabava sendo expulso do poder pelos ideólogos e demagogos da política profissional" [3].

Estabeleceu-se, por tal forma, o binômio anarquia-ditadura, ou demagogia-caudilhismo, e a realidade social ficou divorciada da realidade política.

Os políticos profissionais dominavam, com as suas oligarquias sòlidamente constituídas, servindo-se das fórmulas abstratas do Estado de direito liberal-burguês para revestir êsse domínio de casta com o manto da legalidade democrática. Assim, faziam figurar nos textos das constituições a declaração de direitos, o princípio da separação de poderes, as garantias da independência da magistratura, mas tudo isto era utilizado segundo os interêsses dos monopolizadores do poder, enquanto as constituições se violavam frequentemente, se emendavam com facilidade ou se substituiam sem resistência.

Nessa interminável oscilação entre o caudilhismo e a demagogia, os países da América espanhola perderam o fulcro da estabilidade política existente no período dos vice-reinados, agora divididos em várias repúblicas fictìciamente democráticas.

Destas, a Venezuela e a República Dominicana chegam a ter, desde a independência até aos nossos dias, mais de vinte constituições, e outras alcançam mais de dez, como a Bolívia, o Perú, Nicarágua e o Equador.

Quanto ao Brasil, é exatamente a partir da época da separação de Portugal que começa a apresentar vivos contrastes com os seus povos irmãos, aos quais, na fase anterior à independência, se assemelhava quanto à formação espiritual e à organização política. Conseguiamos nós manter a continuidade histórica, e prosseguiamos, pois, na mesma trajetória, sem ruptura com o passado assinalada na América espanhola. Não obstante tivéssemos recebido influências estrangeiras na organização constitucional do Império, a conservação do regime monárquico e da dinastia reinante eram fatôres de ordem e segurança inexistentes naqueles povos.

A fundação do Império se fazia sem as comoções violentas que perturbavam a vida das repúblicas nascentes em tôrno de nós. Aos quinze anos de lutas sangrentas com que estas tiveram de pagar tributo à causa da libertação, opõem-

---

(3) JAIME DELGADO, *Suramérica, alta tensión,* Sayma, Barcelona, 1962, pág. 15.

-se, no Brasil, quinze meses de desordens e escaramuças logo dominadas. À fragmentação dos antigos vice-reinados espanhóis em uma série de repúblicas, contrapõe-se a unidade da América portuguesa assegurada pelo Império. E finalmente em face da acidentada marcha dos países vizinhos, entre revoluções e ditaduras, com alterações frequentes da ordem constitucional, o Brasil apresenta o contraste da paz interna, sem as explosões do militarismo, nem do caudilhismo, durante os sessenta e cinco anos de vigência da Constituição de 1824.

Realizada a independência em 1822 — escreve Oliveira Vianna — os homens do Império, em meio às idéias que fremem no ambiente nacional, — por vêzes desencontradas e exóticas, umas sadias e outras maléficas, umas de construção e outras de demolição — conseguem assim mesmo realizar uma "obra ciclópica". Cabe-lhes então "refundir, sob novos moldes, as peças da velha aparelhagem política que aqui haviam construído os estadistas coloniais. Quais os órgãos que criam? quais os aparelhos que compõem? quais os moldes em que os fundem? quais os princípios que os norteiam e inspiram na sua monumentalíssima construção?

"Evidentemente esta construção não é má; porque sob ela o país se abriga durante mais de meio século, e cresce, e prospera, e se robustece, e se prestigia aos olhos do mundo. O regime republicano recebe, em 1889, dêsse velho regime uma nação pacificada, tranquila, obediente, organizada, progressiva, moralizada" (4).

Que se passa então?

Responda-nos o deputado Raul Alves, na sua *História Política dos Governos da República*: "A monarquia traduziu para nós no 2.º Império o crédito externo, o valor da moeda, a moralidade burocrática, critério, sisudez e elevação de vistas na crítica e exame da oratória parlamentar, maior pontualidade e garantia no cumprimento dos deveres da justiça ordinária, um regime eleitoral, se bem que perturbado muitas vêzes pelos assaltos da política dos chefes de campanário, menos acessíveis a deturpações e menos viciados pelas incursões da fraude e da sofisticaria inatas nas tricas do partidarismo republicano brasileiro. A República alterou radicalmente êsse estado de coisas. Deu-nos a Federação dos Estados e o presidencialismo; um chefe do poder executivo

---

(4) OLIVEIRA VIANA, *Evolução do Povo Brasileiro,* 2a. edição, Cia. Editora Nacional, págs. 256-257.

temperário de responsabilidade plena e o laço federativo a ser sustentado por êle, seus agentes, o Congresso dos Legisladores e um Tribunal Supremo de instância soberana" [5].

Dessa forma o nôvo regime nos atirava em cheio à mesma problemática de crise das nações da América espanhola, da qual haviamos escapado durante aquêles sessenta anos da ordem imperial.

Deixamos assim de apresentar perante os países do continente aquelas diferenças existentes no tempo do Império a nosso favor. Deixamos de ser a "exceção". Viemos a cair na mesma crise — a lei magna desajustada da realidade nacional, o regime frequentemente alterado, as revoluções, as ditaduras — e o Presidente Borges de Medeiros, depois de por longos anos governar o Rio Grande do Sul, trazia êste expressivo depoimento: "O Brasil não constituia uma exceção no mapa sul-americano. O seu presidencialismo, sem freios, sem contrapesos eficientes, degenera em um regime unipessoal e ditatorial. Ninguém, que examine sem preconceito o passado nacional, deixará de reconhecer quanto contribuiu esta degenerescência progressiva do govêrno presidencial para os erros e crises que vêm atormentando a República durante os seus quarenta anos de existência, a maior parte dêles transcorridos sob ditaduras legais e extralegais. Raros quadriênios presidenciais lograram isentar-se das ações e reações violentas do autoritarismo e da rebeldia".

Vem a propósito transcrever ainda os seguintes trechos de um manifesto redigido pelo publicista José Maria dos Santos e apresentado à Assembléia Constituinte de 1946: "Nos países de origem castelhana, a passagem da monarquia absoluta para as fórmulas do govêrno constitucional confundiu-se com o ato da Independência, processando-se num grande esfôrço de ruptura, não sòmente com a metrópole, mas também com o passado por ela representado. Ao repelirem a autoridade da corôa de Castela, então entregue aos azares da invasão napoleônica, os hispanoamericanos julgaram poder também repudiar o processo histórico que nela se fundara, para adotarem novas atitudes cujo modêlo estava naturalmente no grande e próspero vizinho que primeiro se emancipara.

"Aqui não foi assim. Já pensávamos em eleger deputados às Côrtes constituintes de Lisboa, que deviam decretar o fim da monarquia absoluta, e o rei D. João VI ainda estava no Rio de Janeiro, sem que nenhuma ruptura essencial se hou-

---

(5) Apud JOSÉ AUGUSTO, *Presidencialismo versus Parlamentarismo,* Borsoi, 1962, pág. 116.

vesse manifestado entre os dois povos. Não havendo depois os nossos deputados consentido em votar a Constituição concebida pelos seus colegas portugueses, o nosso país, que já era um reino, apenas unido ao de Portugal pela corôa, automàticamente separou-se. Era um grande direito que evidentemente lhe assistia, pois a própria metrópole o reconhecera e proclamara, mesmo no ato de convocar os seus representantes. Não foi a Independência que nos obrigou a procurar fórmulas constitucionais mais ou menos de aventura; foi o movimento constitucional que nos levou à Independência...

"Na nossa ascenção para o govêrno constitucional o exato processo da Europa continental donde provínhamos, não se deu, tal como nos países de origem castelhana, qualquer síncope ou acidente. A mudança da Côrte de Lisboa para o Rio de Janeiro, em consequência da invasão francesa, em 1807, seguida em 1815 da nossa elevação a Reino Unido, assim o determinou.

"Não houve aqui o que se pudesse pròpriamente chamar uma Revolução da Independência, a exemplo do que se viu nos vice-reinados espanhóis. Houve, sim, uma evolução jurídica, de perfeitas fórmulas legais, desenvolvida em cinco etapas sucessivas, a saber:

"1808 — Chegada da côrte, com abertura dos portos do país ao comércio internacional e expedição de vários outros atos especìficamente iniciais da nossa vida independente.

"1815 — Elevação do país à categoria, proeminência e denominação de Reino Unido (expressões textuais), em completa paridade política com Portugal.

"1820 — Revolução constitucionalista em Portugal, com funda repercussão na Bahia e no Rio de Janeiro, dando-se logo comêço às atividades eleitorais.

"1821 — Convocação dos deputados brasileiros às Côrtes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa, reunidas em Lisboa, para o fim, segundo o direito que lhes era explìcitamente reconhecido, de aderirem ou não ao nôvo pacto social, livremente decidindo por si, se continuariam ou não a fazer parte da grande família portuguesa, tal como foi dito na proclamação aos habitantes do Brasil, expedida no dia 13 de julho, firmada pela mesa composta do presidente José Joaquim Ferreira de Moura e dos secretários João Batista Filgueiras e Agostinho José Freire, em nome e em virtude de um voto das ditas Côrtes Gerais, ou do Congresso, expressão esta que também foi empregada.

"1822 — Chegada a Lisboa de 58 deputados brasileiros, que logo entram em áspero conflito com os deputados portugueses, não só sôbre dispositivos da Carta Constitucional, como sôbre as novas leis aduaneiras tendentes a restabelecer o antigo privilégio de pavilhão que, antes de 1808, fechava os portos do Brasil ao comércio internacional. Em consequência, os deputados brasileiros, por uma maioria de 45 contra 13, negam-se a votar a Carta Constitucional, seguindo-se lógica e automàticamente a separação ou a independência do Reino Unido, que se converte em Império do Brasil.

"Êste é o mais exato perfil histórico da independência do Brasil. Os acontecimentos mais ou menos violentos, verificados a êsse tempo em vários pontos do país, principalmente na Bahia, foram incidentes de caráter especialmente militar, na indispensável substituição ou mudança de guarnições, devidos sobretudo à lentidão ou ao atrazo de seguras comunicações oficiais, em tão vastas extensões através dos mares. Mas o fato histórico, característico e essencial, está em que a transferência da Monarquia portuguesa de Lisboa para o Rio de Janeiro, mantendo-nos na ordem de evolução da Europa continental, donde provinhamos como formação política, nos evitou o imenso equívoco em que cairam os nossos vizinhos castelhanos, quando julgaram possível transportarem-se pela independência à ordem diversa dos antigos colonos da Inglaterra.

"Pois foi nesse mesmo equívoco, sem dúvida grosseiro e certamente lamentável, que viemos nós também a cair, sessenta e nove anos depois, na famosa Constituição de 24 de fevereiro!...

"Só por falta de siso, ou por paixão partidária levada ao voluntário desconhecimento dos fatos e das coisas, o que vem a dar no mesmo, poderá alguém discutir ainda a excelência dos nossos antigos métodos parlamentares, não só ante o conjunto político hispanoamericano, como mesmo perante as instituições dos povos mais adiantados da Europa daquele tempo. Igualmente ninguém pretenderá que o Brasil de hoje, em seja qual fôr a face ou o aspeto da sua vida pública, se eleve de alguma forma acima de qualquer das outras repúblicas latinas do continente. A existência de todos êstes povos, entre os quais a todos os títulos e há cinquenta e nove anos nos incluimos, se resume afinal a uma constante oscilação entre os métodos políticos dos Estados Unidos, que jamais atingem, e o mais grosseiro e velho despotismo de pura feição colonial. É um eterno recomeçar de um mesmo ponto de

partida, no qual contìnuamente recaem, por desvio inicial de orientação para a liberdade" [6].

Releve-se a longa transcrição. O documento em aprêço é, sem dúvida, dos mais expressivos. Apresentado pelo deputado Raul Pilla à Constituinte de 1946, embora sem lograr o almejado êxito, aí fica como o reconhecimento de certas verdades históricas elementares, quase sempre propositadamente ocultadas para acabarem esquecidas de uns e ignoradas de outros. Paladino estrênuo do parlamentarismo entre nós, aquêle ilustre deputado quis fazer ouvir as razões históricas do pragrama de renovação política apregoado por êle e por seus companheiros de ideal, hoje de infortúnio... Desde logo, à leitura das considerações expendidas, salta aos olhos uma conclusão lógica, única, irretorquível, a qual pode ser desdobrada em duas proposições, a saber:

1 — O QUE NOS ASSEGURAVA A ORDEM, A PAZ, A ESTABILIDADE POLÍTICA, A SUPERIORIDADE CONTINENTAL ERA O REGIME MONÁRQUICO;

2 — A REPÚBLICA DEU ORIGEM, NO BRASIL, A UMA CRISE DO MESMO TEOR QUE A JÁ EXISTENTE NOS POVOS DA AMÉRICA ESPANHOLA DESDE A ÉPOCA DA INDEPENDÊNCIA.

Essa é a lição irrefutável da História, que os signatários daquele documento dão ao leitor sem querer aceitar para si. A questão não está simplesmente numa troca do presidencialismo pelo parlamentarismo, pois é preciso levar em conta que só em virtude dos característicos peculiares ao regime monárquico, e de um modo especial graças ao Poder Moderador, deu o sistema parlamentar no Império brasileiro resultados apreciáveis, que jamais tornaria a produzir na república.

É claro que não vamos invocar, a favor dêste argumento, a grotesca experiência do parlamentarismo pela qual passamos em seguida à renúncia presidencial no mês de agôsto de 1961. Simples arranjo político de emergência, um tal expediente só serviu para desmoralizar a idéia e amargurar aquêles idealistas que nobremente procuravam, neste sistema de govêrno, uma saída para a crise congênita à república. Fôsse entre-

---

(6) É certo que o legado do Império ainda nos fornece um lastro sôbre o qual podemos assentar uma certa superioridade, sem falar na unidade que conservamos e nos recursos imensos do país. Quanto ao "velho despotismo colonial" é produto de imaginação, pois muito longe está de se comparar aos abusos de alguns caudilhos.

tanto aplicado sèriamente o sistema, e outras consequências imprevistas de tão ilustres brasileiros haveriam de deixá-los ainda mais decepcionados.

Como já vimos anteriormente, não tem o sistema parlamentar, entre nós, condições que o justifiquem e lhe dêem possibilidade de perfeito funcionamento. A questão é outra. O problema está na revisão das institutições representativas, que atualmente, quer sob a modalidade do presidencialismo, quer sob a do parlamentarismo, apresentam vícios com os quais jamais poderão surtir um efeito propício: a ausência de uma opinião pública organizada, os partidos políticos que nada representam, o eleitoralismo como fonte permanente de corrupção e porta aberta para todos os aventureiros e carreiristas. Não é o parlamentarismo que virá corrigir tais falhas, antes só tem possibilidade de agravá-las ainda mais.

Dada a inexistência daquelas condições sem as quais não pode o sistema parlamentar produzir bons frutos, caso o adotássemos ou teríamos uma instabilidade política muito maior com as mudanças contínuas de gabinete, ou o poder de fato do Presidente da República prevaleceria sôbre o gabinete não obstante as aparências constitucionais em contrário.

De qualquer modo continuaria a valer a seguinte observação feita pelo abalisado jurista Milton Campos, e que muito mais do que ao sistema presidencial ou parlamentar se torna justa com referência à forma republicana de govêrno por nós adotada depois de 1889: "A verdade é que o regime presidencial, com a escolha periódica e tormentosa, não de um magistrado mas de um verdadeiro dono do Brasil, tem trazido à Nação um traumatismo quinquenal, com permanente desassossêgo para o povo e dano irreparável à nossa capacidade de progredir".

Pondera com acêrto Clóvis Lema Garcia: "Regime substancialmente instável, dada a natureza mesma de seu funcionamento, o parlamentarismo apenas tem vingado com certa estabilidade sob as monarquias. Isto porque o monarca, pela própria natureza do regime que encarna, constitui, por si só, a segurança das instituições, máxime nos períodos de crise ministerial. Na república parlamentarista, pelo contrário, o presidente é um homem de partido — portanto recaem sôbre êle as prevenções próprias do regime partidocrático, quer quando escolhe ministros para formar gabinetes, quer quando dissolve o parlamento. Agrava-se assim a instabilidade ministerial e fica a nação à mercê das incertezas e dos caprichos das transações partidárias. Donde se tira que, ao dizer-se que o parlamentarismo, em abstrato, é o regime da

responsabilidade dos ministros perante o parlamento, esquece-se lembrar que (exceto na Inglaterra) é o regime da irresponsabilidade dos parlamentares" (7).

Finalizando e em síntese: a monarquia pôs a salvo o Brasil, na época da independência, de um traumatismo que lhe teria sido fatal, assegurou-lhe a unidade territorial, evitou as crises tão frequentes no regime parlamentar e impediu a formação do caudilhismo.

Num confronto do itinerário político do Brasil com a marcha tumultuária seguida pelos povos irmãos do continente, aí está a nota deferencial por excelência.

Veio a república, e tudo igualou, suscitando, entre nós, a mesma crise constitucional dêsses povos: instabilidade política, comoções eleitorais, golpes e revoluções, demagogia e caudilhismo.

Negá-lo é negar a História.

---

(7) CLOVIS LEMA GARCIA, artigo "Problemas do Brasil: Parlamentarismo — II" in *Reconquista,* ano I, n.º 3, São Paulo, Agôsto 1952, pág. 2. Quanto às citações anteriores, de Borges de Medeiros e Milton Campos encontram-se na obra citada de JOSÉ AUGUSTO (pgs. 122-123 e 121 respectivamente), que é o primeiro signatário do documento igualmente citado (cf. pág. 126 e seguintes).

A VOCAÇÃO PRIMÁRIA

Introdução à Orientação Vocacional

JOSÉ A. AGUERRE

"O PASSADO É PRÓLOGO"
(Legenda em edifício do Arquivo Nacional dos EE.UU., Washington)

I

TEM prosperado nos últimos anos, uma nova ciência ou melhor, uma nova *disciplina científica,* para o estudo das possibilidades do homem. Apareceu inicialmente como *seleção profissional,* ou seja, uma discriminação de capacidades para esta ou aquela atividade, com o fim de obter um melhor rendimento do trabalho. Aos poucos evoluiu para a *orientação profissional,* isto é, um estudo das qualidades e das aptidões, com a finalidade de indicar *prèviamente* o melhor caminho a seguir no desempenho de tarefas úteis e de maior rendimento. Por último, fala-se agora em *orientação vocacional,* que busca estudar o homem em sua constituição física, psicológica e anímica, em seus gostos e preferências, em suas qualidades e aptidões, a fim de que na vida faça o que é melhor. Isto no sentido do *atrativo espontâneo,* fazendo de sua missão *um fim em sí.* No sentido de *incentivo* ou conveniência, de *interêsse* ou utilidade, fariam do trabalho *ùnicamente um meio* (Mira y Lopes).

Creio sinceramente que êste aspeto da Orientação Vocacional é errôneo. Uma tarefa, um trabalho, um desempenho na vida nunca são um fim, ao menos em sentido absoluto; por outro lado, são certamente um meio para realizar a verdadeira vocação do homem. Confunde-se vocação *primária* do homem com a vocação *secundária.* Devemos primeiro *ser homens* e depois *êste ou aquele homem* (Homo faber, homo oeconomicus, homo politicus e homo sapiens). Todos os esforços atuais estão dirigidos no segundo sentido, olvidando o primeiro: *ser antes de tudo e por tudo pessoa humana integral.* Isto conseguido, o mais obter-se-á em função do primeiro.

Não é um êrro nem uma visão equivocada o considerar-se a orientação vocacional daquela maneira. Atrás de todo o suposto há sempre um *conceito filosófico,* uma maneira par-

ticular de conceber o homem. Um materialista verá no homom um "robot" aperfeiçoado, um conjunto de *reflexos condicionados,* harmonizados por um cérebro que não é senão um coordenador de mensagens e de respostas provenientes do exterior, que fazem com que o homem *não viva,* mas *seja vivido* pelo ambiente, assim como acontece ao animal e certamente de maneira mais perfeita. Ao contrário quem possui um conceito espiritualista e crê na *alma superior* (mens) concederá que êsse "robot" não é mecânico nem automático, mas que *algo, que depende dêle mesmo, o move.* Não é apenas uma rêde de nervos e células. Há algo *fora disso,* mas que está *ìntimamente unido* a êle de modo substancial e insubstituível. E se, além disso, possuir o conceito transcendente de que a finalidade dêsse conjunto anímico-corporal está em algo situado além do tempo e do espaço, o que supõe um conceito divino, a perspectiva deverá ser forçosamente outra.

Seguindo por êsse caminho, pagamos o tributo de a Orientação Vocacional não ultrapassar os limites, que pretendem ser *matemáticos,* da sibernética. Esta nova disciplina possibilitou os esplêndidos progressos dos cérebros eletrônicos, assombro dos nossos tempos. E não obstante a própria etimologia da palavra proveniente do verbo grego "kybernan", que quer dizer *governar,* no sentido platônico de timoneiro ou "kybernethés", destrói o mesmo conceito que se pretende aplicar. F. Juan Zarco de Gea propõe a questão nos seguintes termos: ..."essa função — "governar bem" — caracterizava o pilôto de navio entre os gregos, o *"kybernethés".* O pilôto possui *um fim* que deve alcançar. Para isto começa o pilôto a *recolher informações,* ou seja determina *a rota a seguir* para chegar ao fim. Com outras palavras: toma uma decisão e delinea um programa de ação, isto é, põe em ação uma energia que faça com que o navio se ponha em movimento e siga seu caminho pela rota já prevista e não por alguma outra. A natureza da energia empregada é um problema secundário. Os gregos utilizavam-se do vento ou dos músculos dos remadores, ao passo que hoje em dia nos utilizamos da energia produzida por motores ou por reatores atômicos. Tudo isso, porém, são detalhes técnicos, permanecendo idêntico o esquema funcional. Êste esquema, pelo qual é possível governar *qualquer sistema,* é encontrado também em todos os atos de nossa vida privada ou profissional, em todos os lugares onde agimos em vista de um fim a alcançar. Em todos os casos, *o trabalho é o mesmo,* assim quando fazemos o gesto anódino de tomar a caneta para escrever, como

quando fazemos uma obra importante como desenhar ou fabricar um nôvo modêlo de automóvel. Trata-se, em todos os casos, de em primeiro lugar, *recolher informações* (ver onde se encontra a caneta, estudar os meios técnicos disponíveis) e, partindo dessas informações chegar a uma decisão, ou seja estabelecer um programa de ação (determinar o trabalho, desenhar o nôvo modêlo do automóvel a construir). Enfim, trata-se de *orientar uma energia para executar um programa,* execução que necessitará ainda de nossa intervenção para cuidar de sua realização e às vêzes para neutralizar as diferenças que podem surgir entre o programa e o trabalho efetivo, devido a influências perturbadoras". (F. Juan Zarco de Gea, OFM., M. Hisp., n.º 169, abril, 1962).

Se o conceito do homem-materialista ou espiritualista estrito é imanente, isto é, se o homem tem como *finalidade única* ocupar um lugar numa sociedade por êle integrada, o trabalho será também um fim. Neste caso, importa apenas o quê se fizer para si e para os outros

Mas se isto não é mais que *um meio* para se chegar a um fim *transcendente e eterno,* que culmine seu caráter de *PESSOA HUMANA INTEGRAL,* importa saber primeiramente, como se consegue ser esta pessoa humana para a qual *o trabalho é* apenas uma *parte,* uma *atitude* diante da vida e da sociedade, *uma conduta* de cujo resultado dependerá a realização do seu fim transcendente. Assim, a *vocação primária* (realizar a pessoa humana integral) é *anterior e superior à secundária* (ser *êste* ou *aquêle homem* na vida ou na sociedade) ainda que esta última dependa da primeira, que *é sua condição fundamental.*

II

Para estudar, pois, esta *vocação primária,* êste *SER HOMEM,* condição indispensável para ser depois êste ou aquêle homem, devemos partir de um vasto cabedal de conhecimentos já adquiridos, alguns precisos, outros presumíveis, por mais fundados que sejam e mais autoridade e seriedade que tenham seus sustentadores e estudiosos. Novas ciências desenvolvem-se em vista de tal fim.

Enumerando o que a Ergologia ou Ciência do Trabalho deve ter em conta, segundo Sellier, citam-se (Mira y Lopes): a "Orientação Profissional" para descobrir o melhor para cada indivíduo; a "Profissiografia" para conhecer os requisitos psico-fisiológicos de cada profissão; a "Pedagogia tecnológica"

para determinar os melhores métodos a fim de se obter o melhor rendimento; a "Fisiopsicotécnica objetiva" que estuda o material de trabalho; a "Higiene Profissional" que tem em vista o acidente ou a enfermidade provenientes do exercício da profissão; a "Seleção Profissional" que coloca o "the right man in the right place"; a "Medicina do Trabalho" para tratar e readaptar o inválido ou o enfêrmo; a "Epitimotécnica Profissional" para investigar as condições sociológicas que favoreçam o prazer e o desejo de trabalhar.

Mas tôdas estas disciplinas devem partir de um ponto comum: *o conhecimento do homem enquanto tal.* Pelo que sabemos, já os antigos com seus temperamentos sanguíneo, fleugmático, nervoso, colérico, haviam adquirido cabedal suficiente para deduzir caracteres. Kretschmer, com sua classificação em atléticos, pícnicos, estênicos e displásicos, encara a moderna biotipologia para deduzir a conduta do tipo físico. Muitos outros autores, como Pende, Viola, De Giovanni, Mathes, propuseram outras classificações, com nomes diversos, segundo o que se leva mais em conta. De tôdas elas retemos uma das mais recentes, devido à sua base lógica no desenvolvimento blastodérmico. Trata-se da chamada "classificação de Harvard", segundo Sheldon e Stevens, cientistas daquela Universidade, que partem das três camadas constitutivas do embrião: ecto, meso e endoderme. A primeira origina o sistema nervoso e a pele; a segunda, os ossos e os músculos; a terceira, as vísceras. Assim, haverá *um tipo ECTO MORFO, um tipo MESO MORFO* e *um tipo ENDO MORFO,* se predominar o primeiro (astênico-nervosos), o segundo (atléticos) ou o terceiro (pícnicos). Paralelamente, os caracteres serão *CEREBROTONICOS, SOMATOTONICOS* ou *VISCEROTONICOS* do ponto de vista do caráter, com variantes e combinações, pois, nada no campo biológico atinge a perfeição total. O que também não impede que haja em todos os tipos pessoas fortes e débeis, inteligentes e imbecís que têm triunfado na vida pela fôrça de vontade, superando seus deficits e predisposições. De modo geral, pode-se aceitar qualquer classificação como ponto de partida e como planificação geral. Mas é necessário estudar o problema de outro ponto de vista, o espiritual, que domina sempre o corporal.

Em um livro recente — "EXISTE UMA CIÊNCIA DA ALMA?" — Charles Baudoin estuda a trajetória da Psicologia Moderna, que já superou os elementos da Psicologia objetiva e experimental, passando pela Psicanálise freudiana e a de seus sucessores — Adler, Jung, Rank — para chegar ao que se chama "psicologia das instâncias" ou seja, o grau de

jurisdição que as camadas psicológicas vão adquirindo no desenvolvimento da pessoa humana completa. Para isto um bom conceito de *Psicologia* ou seja — *Educação do espírito* — pode auxiliar eficazmente. Estamos, pois, diante de uma *Ciência da Alma,* que nos conduzirá ao conceito de quem é o homem e as suas possibilidades, tornando possível saber-se prontamente o caminho que convém a cada um.

Seu grande mérito é dizer que importa mais *avaliar* do que *enunciar,* quer dizer, dar maior ênfase ao *qualitativo* que ao *quantitativo.* E embora disto surja uma discordância entre o vigor físico e o vigor mental, aparentemente opostos, pois, enquanto um cresce o outro diminui, encontraríamos, aqui, inclusive uma *alma coletiva* que valorizaria a engrenagem das gerações, apoiando-se umas nas outras, como disse Julián Marías "como as telhas de um telhado à medida que cada uma vai avançando sôbre a outra, servindo-lhe de apôio ao mesmo tempo em que é protegida por aquela".

Charles Baudoin, a quem vamos seguir, embora sintèticamente, em seus conceitos de "esbôço de uma psicologia das instâncias", estabelece uma série de *sete* graus ou instâncias constitutivas da personalidade humana desde o ponto de vista anímico. São como a escada mística de Santa Tereza e suas "moradas", mas com uma base firme, que a chamada "psicologia das profundidades", revelada pela psicanálise, permite-nos aproveitar.

I — O AUTÔMATO — "Somos tanto autômatos como espírito" dizia Pascal. É o extrato inferior da pessoa e o que permanece nos doentes mentais quando a personalidade se desagrega e deixa de inibí-lo; o "SE" de Janet e Clerambault. São funções gnósticas e práxicas (conhecimento e ação) *indispensáveis* e *normais;* o ato de "repetição" anterior ao princípio do "prazer" que já é instinto; a instância básica. Nos sonhos aparece como imagens típicas, como de "Guignol" ou de "robot", burlescas, aterradoras e ambíguas. É como um espêlho que devolve a caricatura de si mesmo. Às vêzes aparecem como "mitos". Se se infringe êste automatismo, aparece algo assim como uma *culpabilidade,* o que permitiria dizer que mesmo nesta instância há uma espécie de moral, primitiva se se quiser, mas não menos apreciável, já que esta "tendência à repetição" é como um imperativo que impele a um ritual (comer, deitar-se, etc.). Seu exagêro é o "escrúpulo", que é de natureza neurótico-obsessiva. O "Misoneismo" (ódio às novidades) é da mesma ordem, como se vê em povos primitivos, sem cultura e grosseiros. Baruch, Hesnard e outros falam por isso de "conduta ética do homem"

ainda nos estratos mais profundos. Recordemos, por fim, que no abrandamento cerebral, os *reflexos de boa educação,* automáticos e adquiridos, são os últimos a desaparecer.

II — *O PRIMITIVO* (ou INSTINTIVO) — Tem sido mérito de Freud e de sua escola o ter dado valor àquilo que nos assemelha aos animais sem ser por isso desprezível, contra a opinião das escolas clássicas que colocavam o humano *apenas* no racional. As *emoções,* que tanto valor têm hoje em dia, estão relacionadas com os instintos. Para Koffka aparecem claramente na criança apenas no 2.º ano de vida, em uma etapa psicológica que já não responde a simples processos orgânicos, mas a situações de outra ordem. O mundo instintivo é o terreno para as raízes da árvore de nossas tendências (ver mais adiante o referente a temperamentos e estados constitucionais baseados na Biotipologia e em sua Caracterologia). Daquelas há algumas *primitivas* ou *específicas,* e outras *derivadas* ou próprias, que constituem nosso *caráter.* As primeiras são também chamadas *"pulsões"*: é o *"ego"* de Freud. Na Psicologia profunda descrevem-se três "pulsões" que são: *autoridade, posse* (para outros a *fome* ocuparia êste lugar) e *sexo,* "primum movens" de uma quantidade de instintos e atitudes. Seu exagêro, sua diminuição ou desvio e mesmo sua combinação no plano da responsabilidade e da consciência nada mais são que os Pecados Capitais, que poderíamos descrever da seguinte forma: o exagêro das três "pulsões" são respectivamente a SOBERBA, a AVAREZA e a LUXÚRIA. Sua diminuição constante (mas responsável) a PREGUIÇA, a IRA, a GULA e a INVEJA. São respectivamente desvios da autoridade, da posse, ou de ambas (ao mesmo tempo). No terreno patológico estas mesmas "pulsões" nos dão quadros obsessivos, paranóicos ou psicosexuais e no terreno caracterológico, temos todos os tipos psicológicos, que o teatro e a novela, a imagem e a palavra, têm imortalizado como protótipos, (Tartufo, Don Juan, Harpagon, Shylock, Fausto, Quixote e Sancho, etc.), que em seus próprios físicos revelam sua contextura caracterológica. Szondi, manejando oito "pulsões" básicas, reune-as em quatro grupos antagônicos. As combinações entre elas dão lugar aos complexos (de Edipo, de Electra, de Prometeo, de todos os mitos que a antiquidade havia personificado em seus heróis, cheios de paixões).

As tendências podem ser *sublimadas* (Freud) ou *Socializadas* (Szondi). No primeiro caso, segundo Szondi, se refeririam sòmente ao *desinteressado,* ao *cultural* e ao *espiritual;* no segundo caso referir-se-iam à *profissão* e ao *caráter,*

de acôrdo com suas oito "pulsões" básicas, e também com sua ordenação em 4 grupos, dois centrais e dois periféricos que o indivíduo recebe genèticamente, uma vez para sempre. Entre o inconsciente pessoal e o inconsciente coletivo, Szondi coloca um *inconsciente familiar,* do qual falaremos no capítulo seguinte. Por último Szondi estabelece duas estruturas, uma vertical, que é a abertura do espírito, e a outra horizontal, o aparato "pulsional". Tudo isso foi por êle denominado "Análise do Destino".

Quando se infringe esta ordem, fere-se também uma espécie de *moral dos instintos,* no sentido de que "o que deve ser na ordem natural" é violado para satisfazer o instinto biológico e que a análise dos sonhos traz à tona. Voltaremos ao assunto. Uma série de protótipos tem consagrado o instintivo: é a imagem do gorila, do criminoso inato, do ladrão, do imbecil. O *instinto combativo* ou *agressivo* (variante do de autoridade) nos dá o homem *poderoso* (ou seu derivado, o ditador onipotente) seja diretamente, seja indiretamente, por frustração do instinto contrariado. Também há dois *donjuanismos,* por falta de responsabilidade: um por incapacidade de abordar o amor único e permanente, outro, regressivo, por ressentimento, ao fracassar sua verdadeira meta, que era o amor único.

III — *O PERSONAGEM OU A MÁSCARA SOCIAL* — Na criança, por volta do terceiro ano de vida, aparece uma nova estrutura anímica. Tournier denomina-a "personagem" (e não pessoa, que reservamos para a personalidade inteiramente realizada). Seja por *imitação* (que nos irracionais é *mimetismo*) ou por *conformismo com a opinião dos outros* (ditadura do "se" de Heidegger), ela prolonga o "autômato" no sentido das *pessoas* e não só das coisas. (Mais tarde ao aparecer o "EGO" a preocupação será "a opinião que os outros tem de mim"). Freud chama de "Ectodermis" a esta etapa que cobre o "és" pela pressão do *meio-social.* Jules de Gaullier chamou a êste estado de "Bovarismo", recordando que a heroina de Flaubert vivia fictìciamente uma vida que não era a sua própria. É o "complexo espetacular", que mais tarde aperecerá no plano neurótico, revestido da vaidade e da histeria. Aqui também cabe tudo o que se refere à *tradição* e à *moda,* que outra coisa não é que o *querer ser como os demais* ou, em caso contrário, diferenciar-se dêles tal como sucede no *esnobismo,* que separa do vulgo. Gaston Berger personificou em mitos estas atitudes que, se masculinas ou femininas, serão de Marte ou de Venus, respectivamente, isto é vontade de potência e amor sensual.

IV — O "EU" E O "LOGOS" — Entre três e sete anos aparece a consciência reflexiva, distinta da puramente emocional, que vimos anteriormente. É uma exigência lógica de coerência para relacionar conceitos e coisas, dando solidez ao real. As fábulas de Esopo e de La Fontaine que fazem falar (logos) os animais são retrato desta passagem. Em "A Raposa e o Busto", assim como em "A Raposa, o Macaco e os animais", tanto o busto como o macaco são imagens do personagem (máscara e imitador), enquanto a raposa é o símbolo do "EU", a animalidade ascendendo à inteligência: habilidade, empenho, astúcia. Em "A Cigarra e a Formiga" de La Fontaine, os animais encarnam os dois princípios, do prazer e da realidade. Na linguagem dos mitos estamos frente a Mercúrio (deus dos comerciantes e dos ladrões) que encarna o *"eu"* vivo, engenhoso, astuto, mensageiro entre o céu e a terra, cujo emblema é o caduceu — a vara com duas serpentes — bem estudado por Jung, que estende isto não só ao foclore mas também à alquimia, igualmente simbólica, no metal fluído e líquido. É o *princípio da individuação* (o "selbstwerdung" dos alemães ou "o fato de alguém fazer-se êle mesmo"). Na grande literatura simbólica isto é representado no Ocidente pelo Pequeno Polegar e seus irmãos e no Oriente por Krishna e os seus, ambos arquétipos do "salvador". Igualmente o mito da árvore, com suas raízes na terra e sua copa voltada para o alto, tem idêntico significado (daí a importância do teste de Koch), do qual provém a profunda estabilidade do conceito cristão da *Cruz como árvore.*

Dizemos que o "logos" — o lógico — tem ligação com a linguagem, à qual Pavlov dá tanta importância como "segundo sistema de sinalização" e fonte de reflexos condicionados para suas particulares idéias materialistas do psiquismo. Esta é a origem do simbolismo do "animal que fala" nas fábulas. Mas, o "eu" é também *volitivo, quer* e se impõe com uma conduta inteligente, sendo uma espécie de "super-eu", pois obriga o próprio "eu". O "conhece-te a ti mesmo" de Sócrates tem aqui sentido. Surge, nesta altura, o herói (ego-modêlo).

V — A SOMBRA ou o DOBLE. — Na linguagem hegeliana, a *tese* gera a *antítese,* caminhando em seguida para a síntese, que, por sua vez, será a tese de outro ciclo. O "eu" resolve o conflito entre o "primitivo" e o "personagem" (o instintivo e o social). O personagem é um "pré-eu" e, de acôrdo com a lei de Baldwin, acabamos comportando-nos em relação a nós mesmos ("eu") como o faríamos diante dos

outros. O personagem aparece, desta forma, "introjetado": é o outro do "grande Teatro do Mundo" de Calderón ou da "Comédia dos cem atos" de La Fontaine. Por isso, quando aparece o "eu", certos elementos não assimiláveis para o sentimento, passam para o subconsciente e constituem a *sombra*, o *doble*, o "alter ego" (Rank e Jung). Certas tribos dão forma objetiva a esta sombra e assim surgem os *homens--leopardos*, os *homens-lobos*, etc., com os respectivos atenuantes que simulam essa dupla aparência. Nos sonhos também aparece êsse "doble" ou "sombra" (o negro, o estrangeiro, o parente). Isto surge também na literatura dos "mundos lunares". No "Orlando, o Furioso", Ariosto refere-se ao fato de o bom senso, que os homens não usam na terra, estar depositado em frascos. Enquanto estão vazios os fracos dos sensatos e prudentes, estão cheios os dos loucos. Ao ir buscar o seu e respirar-lhe o conteúdo, Orlando retoma a razão. Êste *outro-eu* chega à identidade no caso dos gêmeos, repetição um do outro (uma alma em dois corpos, em gêmeos idênticos, com exata repetição até do tipo de delinquência). Muitas paixões *raciais* (negros contra brancos, muçulmanos contra judeus ou cristãos, etc., explicam-se pelo predomínio dessa "sombra", que se procura repelir. Os "terrores noturnos", tão frequentes por volta dos 5 anos, manifestam uma hipervalorização da "sombra". Igualmente o gôsto pelas histórias de terror e contos horripilantes. Causa-nos angústia o fato de o "alter-ego" ser realmente o "ego" e o repelimos como algo identificado com o mal (com algumas exceções). Os egípcios chamavam o "doble" de *alma*. O mesmo sucede neste plano psicológico, que é uma *concepção dualista* da alma.

VI — O SUPER-EU E O IDEAL (*Animus* et *Alma*)

No complexo de Edipo (rivalidade com o pai por causa da mãe) surge o *conflito afetivo*. Êste conflito, como outros da mesma natureza é resolvido pela nova estrutura do *super-eu*. Ocorre o mesmo que numa guerra civil, ao se recorrer ao arbítrio de uma potência estrangeira para resolver o problema. É isto o que faz a *proteção paterna* diante da "sombra" e sua angústia. As formas de atuação do "super-eu" são: 1 — a imitação (personalizada) ou *identificação* ideal do eu (Ego-Modêlo); 2 — a obediência (conformidade com o que se espera de nós). É a obrigação moral, ordem ou proibição. Torna-se para o "eu" o que a "sombra" é para o "és". Surge por volta do sexto ano de vida, ainda que Melanie

Klein o aceite desde o primeiro ano, quando surgem sinais claros de consciência moral. Uma vez que, como vimos, cada instância possui sua moral, a que surge agora é uma moral *aceite,* como num jôgo de leis fixas (Piaget).

Em linguagem mítica, estamos diante da face "jupiteriana" ou "mosaica", da personalidade de certos seres esmagadores e ameaçadores, com o ôlho da consciência ameaçando à maneira do Caim, de V. Hugo. Mas a imagem do "guia" abranda êste "super-eu", chegando ao "ideal do eu", passando de uma moral "fechada" ou de *pressão,* a uma moral "aberta", ou de *aspiração.* Devemos lembrar que, nesta etapa, segundo Décroly, ¾ partes de personalidade da criança já estão formadas e, portanto, tôdas as etapas anteriores que a colocam nesta instância do "super-eu" como "guia" constituem um belo postulado educacional, com uma transferência especialmente para os pais e professôres.

"Animus et Anima. De acôrdo com Jung e seus "Arquétipos", é necessário falar das figuras ideais "animus" e "alma", ideal masculino e feminino, respectivamente da mulher e do homem, ou seja o *ideal do outro sexo.* O grau de adesão a êstes arquétipos nos dá a *identificação* ou o *amor passional.* "Animus" é o ideal do pai, do homem, do espírito. "Anima" é a mãe, a mulher, a alma. Formam-se o *super-eu* maternal ou paternal. No verdadeiro amor do homem e da mulher é a *necessidade recíproca de complementar-se.*

Passamos assim das "funções" aos "valôres" (da consciência autoritária à consciência *humanitária* de Fromm). Neste ir e vir de projeções e introjeções, conquista-se gradativamente a *autonomia.* Desfazem-se, um a um, por desgaste na adolescência, os ideais e chega-se logo à *ética adulta* ainda que gradativamente e por sucessivas e decrescentes etapas. A *escolha* torna-se possível quando é possível a comparação. E o respeito às regras provém sempre do *respeito às pessoas* (P. Bovet). É a *educação* do "respeito", essencial para o progresso espiritual. O "super-eu" é, portanto, uma peça da psicologia personalística com tendência à ascenção. Na "Imitação de Cristo", vamos libertando-nos da moral inferior do personagem e da opinião dos demais (I-II), para chegar ao modêlo por excelência, superados os modelos *contingentes*: "No que deves fazer, não tomes nunca por modêlo um homem, por santo que seja, porque o demônio te fará ver suas imperfeições. Imita a Cristo, que é soberanamente perfeito e santo e jamais errarás".

VII — O "SI" OU A "PESSOA"

Koffka relembra em seus "Principes of Gestalt Psychology", que "os psicólogos de espírito científico" ao se voltarem para êstes problemas e não encontrarem nada, ou talvez algumas sensações cinestésicas ou alguns sentimentos, mas nenhum elemento específico, o"self".. ...se se contentarem em olhar através de um microscópio não descobrirão jamais objetos como os rostos". Sòmente a psicologia analítica permite ver êsse rostos, o "self", o "si". Quando o "eu" repele o não-assimilável e constitui a "sombra", o conflito persiste apesar do auxílio do "super-eu". O conflito se resolve por meio de uma espécie de anistia da "sombra", contando com uma certa reserva de energias, que ainda possam ser adquiridas, a tal ponto que a "pedra repelida" se torna a "pedra angular" (Baudoin). É uma espécie de *nôvo nascimento,* que as religiões simbolizam com o rito de iniciação e o nôvo nome. Realmente, isto não acontece em constante sucessão, mas como um *cruzamento de linhas,* entre o "eu", a "sombra" e o "super-eu". Adquire-se desta forma a *autonomia moral.* A moral do "eu" é, como a enunciam as fábulas de La Fontaine, é uma *moral do interêsse.* A nova essência é o resultado da tensão entre o *ser* e o *dever-ser,* chegando ao *conceito-limite* de Jung, *eu-ideal* inatingível. O "si" é para o "eu" o que a "pessoa" é para o "indivíduo". Jung identifica-o com o "noumenon" kantiano. *É já uma noção metafísica e um processo de personalização.* Nos mitos seria a "etapa solar" , o centro de tudo (Jung: o círculo em oposição ao quadrado). Mesmo assim, adquirem sentido o simbolismo da quadratura do círculo e a pedra filosofal, variante da "pedra angular" (Jung).

Esta poderosa palpitação da espiritualidade (Baudoin) é também uma espécie de *desconfiança* com os conformismos morais tal como ocorrem no confronto da moral convencional dos escribas e fariseus com a moral de Cristo. É semelhante à passagem da quinta morada de S. Tereza (sombra) à sétima (si) passando por cima da sexta (super-eu). As etapas de "animus" e "anima" junguianos desprendem-se da "sombra" e, como "super-eu", são guia e contrôle: o "gurú" indú, o exercício espiritual, a direção das consciências. Numa direção errônea, é Nietzsche e seu "super-homem" para além do bem e do mal, ou os "imoralistas" que não buscam apenas o prazer, ou alguns místicos sem contrôle.

Jung desprende êste elemento endógeno, o "si", numa "biologia" do espírito, partindo dos elementos exógenos:

"personagem" e "super-eu". É a *vida moral,* a segunda fonte de Bergson, a "moral aberta", o "ideal do eu", superando a moral fechada dos fatôres sociais e exógenos da moralidade.

A *Psicologia* (educação) seria, neste caso, a passagem de uma moral a outra, sendo indispensável "a educação do respeito", tão cara a Goethe. *É o reino da "graça", superando o reino da "lei".* A graça não destrói a lei, mas leva-a à perfeição. Na "Imitação de Cristo" lemos a propósito o seguinte: "Meu filho, quem procura subtrair-se à obediência se subtrai à graça, e quem quer possuir algo, perde o que pertence a todos" (11, 12).

Em suma, é necessário realizar-se a si mesmo mas *no meio* dos semelhantes e *com êles.* O "outro" (meio, modêlo, guia, mestre, diretor de consciência) é insubstituível, como o amor, como o intercâmbio vital. (Bodoin, *L'echelennement des valeurs morales*).

Resumindo, do *objetivo* passamos à *vida interior,* e de nôvo aparece a *alma.* Foi precisamente a Psicanálise quem o revelou. É a *"ciência da moral"* de Pascal. No mesmo sentido, Aristóteles falava em "psicologia física" e "psicologia dialética". "Um físico veria, na paixão da cólera, tão sòmente a ebulição do sangue no coração ou a ebulição do calor, ao passo que o dialético veria o desejo de devolver a ofensa. Para um, é matéria, para outro, forma da noção... Matéria e forma, e, no mesmo sentido, posição de estreito e de largo, clássico e romântico, os dois polos da Verdade" (Gaston Berger).

Esquecer isto é amputar o *essencial* em matéria de orientação vocacional. Transcrevo textualmente Charles Baudoin: "Seria necessário reconhecer especialmente esta diversidade de espírito e de vocações, ao se abordar o problema prático da formação de *psicólogos* e, sobretudo, podemos dizer, de *psicógogos* (educadores). Já tivemos ocasião de aludir às confidências de alguns estudantes a respeito de sua decepção quanto ao caráter "anódino" das experiências de laboratório e seu desejo de entrar, finalmente, em contato com "coisas sérias". Outras vêzes a resistência se dirige às matemáticas ou às estatísticas; vimos sujeitos bem dispostos, por outro lado, bem dotados daquela compreensão humana, que é essencial nesta matéria, e cuja vocação psicológica, num sentido amplo, não oferecia dúvida alguma, serem reprovados, devido à formação "estreita" que a psicologia universitária "new look" dêles exigia. Outros aceitam-na, mas são por ela desviados de sua autêntica vocação, para a qual não foram preparados. Uma sólida cultura geral e filosófica,

alguns conhecimentos de Mitologia, de Poesia e de História das Religiões, seriam às vêzes mais importantes para quem está ansioso em entregar-se à "alma humana" e guiá-la, que os cálculos de porcentagens e de operações de psicologia fatorial, tão estimáveis e interessantes em seu devido lugar". Em vez de dualismo, *gradualismo,* tal qual o ensinaram Aristóteles, Plotino, S. Tomás, Leibniz e agora Husserl com sua fenomenologia e "regiões do ser", Boutroux, Blondel e os "níveis de existência" de Gabriel Marcel. Citemos mais uma vez Charles Baudoin: "Haveria lugar para ressaltar certas correspondências que existem entre essas "regiões do espírito" e as "regiões do ser" que as diferentes ciências estudam. No "autômato" se refletem as leis da Mecânica e da Física; o "primitivo" é regido pela Biologia; o "personagem" abre-se ao mundo da Sociologia; o "eu", ansioso de coerência, estabelece a Lógica; a "sombra" é a região da ambiguidade psicológica por excelência, na qual o indivíduo não se reconhece senão desdobrando-se; o "super-eu" é a região da Moral; é o conceito limite, no qual a experiência busca enlaçar-se com a Metafísica.

Tôda a orientação vocacional está aí. Desgraçadamente há indivíduos e nações que permanecem em algumas destas etapas de imaturidade psicológica. São incapazes de superá-las.

III

Pôsto o princípio de que o importante é estabelecer uma *ciência da alma* e conhecer seus planos graduais e progressivos, estamos em condições de estabelecer o *esquema vocacional.* Goethe afirmou: "Se tomamos os homens tais como são, os faremos piores do que são. Ao contrário, se os tratarmos como se fossem o que devem ser, levá-los-emos até onde devem ser levados".

Se nos fixarmos num esquema explicativo, veremos como o conceito de *vocação primária* é o de alcançar a *pessoa humana integral,* tendo em conta que o ser humano é um composto de *Soma* (corpo), *Psique* (alma) e *Pneuma* (espírito) de acôrdo com os conceitos da antiga terminologia grega. Modernamente, chamou-se *mente* ao espírito, sempre dentro de quadros puramente naturais. Em resumo, podemos dizer que ao corpo somam-se *substancialmente* dois planos psicológicos: um *inferior,* sensitivo-afetivo, complemento imediato do "soma" e quase todo o composto de *reflexos condicionados,* cujos centros residem nos centros da base do cérebro, chama-

dos hoje em dia *circunvolução límbica,* debaixo do corpo caloso; e outro *superior,* intelectivo-volitivo, cujos centros residem nos hemisférios cerebrais. Esta atividade psíquica para a psicologia fisiológica de Pavlov é também reduto de reflexos condicionados, não só do "primeiro" (extero e intero-ação respectivamente dos órgãos dos sentidos e do sistema ósteo-muscular e visceral), mas também do "segundo sistema de sinalação", que reside fundamentalmente na *linguagem,* somando às "estereotipias dinâmicas" as demais que o tornam *ser pensante,* como afirma o russo Spirkin. Não esqueçamos, porém, que muitos séculos antes, os escolásticos haviam afirmado: "Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu". Nada há na inteligência que não tenha antes estado nos sentidos.

Seria aqui o lugar de recordar também tudo o que se refere ao temperamento e ao caráter, biotipia e tendências, que fazem de cada um algo "pessoal e intransferível" e lhe conferem seu caráter único.

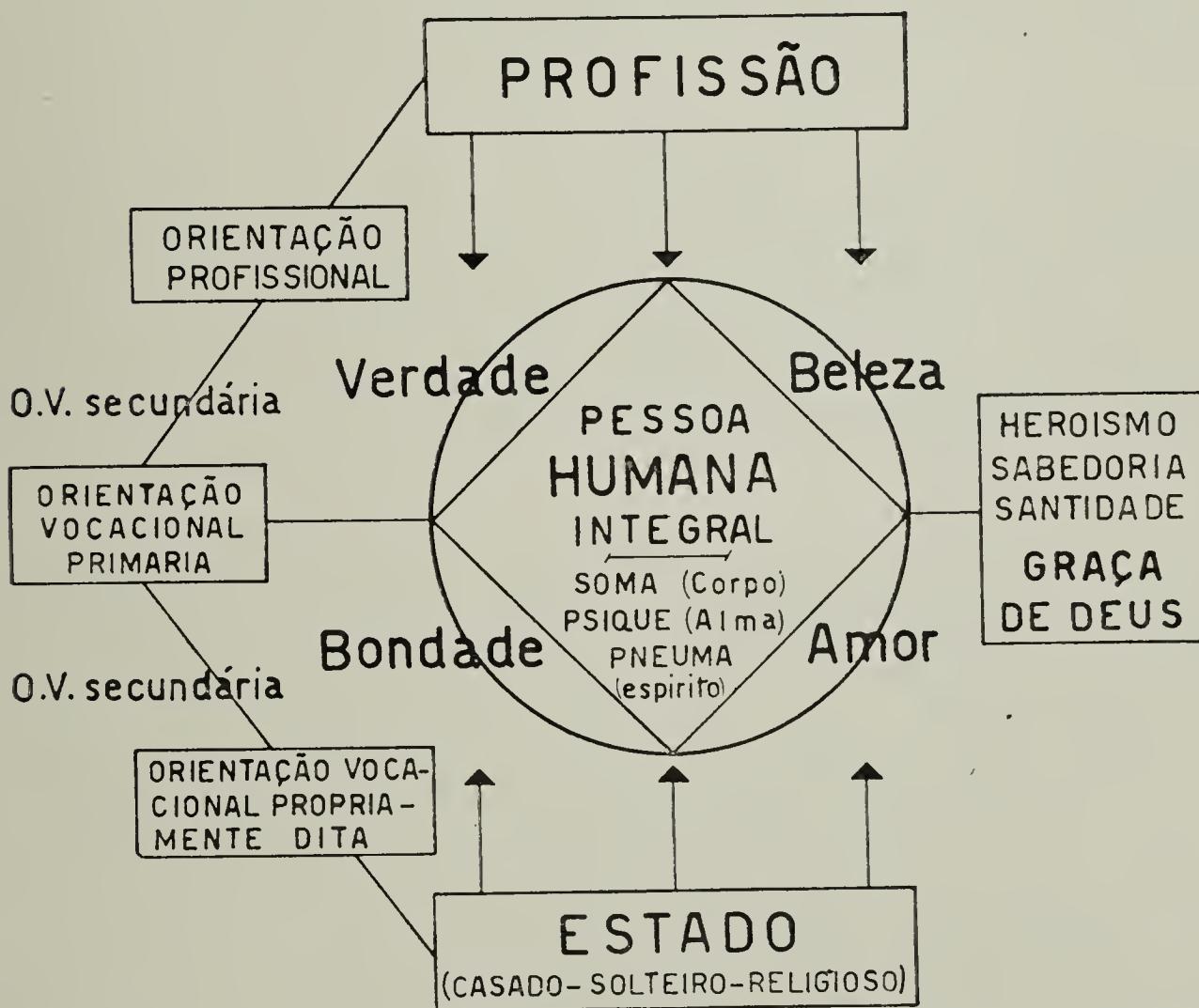
Para os cristãos, sabemos, pela fé, há um elemento a mais, a *graça,* que nos garante *o eterno destino,* nossa vocação *verdadeira* e real: ser *santos,* obter a *visão divina,* depois de ter sido heróis e sábios (no sentido de *sabedoria* e não de *ciência* ou conhecimento). Esta é a nossa verdadeira linha vocacional e tudo o que contribua para ela será também orientação vocacional, ainda que *secundária* ou auxiliar.

Sin-Yu-Tang afirmou que a pessoa humana, na convivência diária, é áspera e de difícil adaptação, mas que trazemos em nós algo como caracteres ou notas inatas, mais em uns do que em outros, predominantes ou dominantes, que nos levam a preferir êste ou aquêle caminho. Esta é nossa vocação *secundária.* Ela tem duas direções: a *profissional* e a do *estado.* As quatro notas que todos possuimos e que abrandam as *asperezas* da convivência humana são: a *verdade* que dignifica; a *beleza,* que eleva; a *bondade,* que aproxima os homens; o *amor,* que nos aproxima de Deus. No terreno profissional estas quatro notas fazem-nos preferir determinados caminhos e, de acôrdo com estas preferências, que se manifestam em gostos e *aptidões,* teremos *vocações* a serviço da vocação primária (pessoa humana integral), determinadas pela *orientação profissional.* Esta disciplina é geralmente confundida com orientação vocacional primária, que, como vimos, é outra coisa.

Neste assunto, geralmente descuida-se de um outro aspeto complementar, para o qual não se costuma orientar nem

investigar: é o que se refere ao *estado* (casado, solteiro, religioso) que é igualmente uma *vocação,* também secundária, mas não menos importante que a profissional e que longe de interferir naquela deve ser o seu *complemento.* Às vêzes são confundidas numa só (a mãe de família, em seu estado, possui sua profissão; assim também o sacerdote e a religosa). Cada uma das quatro notas, Verdade, Beleza, Bondade e Amor qualificará ou conferirá o matiz especial e necessário para ser *idôneo* no caminho escolhido.

ORIENTAÇÃO VOCACIONAL

(ESQUEMA)

Resta abordar ainda outro aspeto dessa escolha, de acôrdo com o que foi dito até aqui.

IV

Neste segundo plano vocacional (vocação secundária), tanto na direção da *profissão* como na direção do *estado,* é

necessário propor-se algumas perguntas: 1.º — Gosto dêste caminho? Posso segui-lo? 2.º — Se posso, êle me convém? 3.º Se me convém, se posso e gosto, é oportuno? Destas três perguntas surgirá o caminho que nos tornará verdadeiramente aptos e idôneos na trajetória da nossa vida. Se nos entregarmos a uma tarefa por mera *atração,* isto é, a uma tarefa como *fim,* será muito diferente do que se o fizermos por *interêsse*, isto é, como *meio*. Há um meio têrmo: podemos fazê-lo por *incentivo,* isto é, como *vantagem*. Exemplo do primeiro caso é seguir uma carreira ou um estado com irresistível atração, em que a vontade e o gôsto supririam as deficiências de aptidão, tal como Demóstenes venceu sua dificuldade de falar, chegando a ser o maior orador do seu tempo.

Exemplo do segundo caso é o de quem segue a carreira de médico com o fim único de ganhar dinheiro, o que não condiz com a verdadeira finalidade de tão nobre profissão.

Temos ainda um terceiro caso: Soe acontecer nas profissões ou tarefas "hereditárias". Herda-se uma tradição comercial ou profissional, que, por si mesma, leva a obter êxitos na vida uma vez que quase tudo se apresenta preparado. Numèricamente, êste último caso talvez seja o mais frequente. Não resta, dúvida, porém, que verdadeiramente grande é seguir uma vocação com dificuldade e esfôrço, vencendo obstáculos que, por isso mesmo, serão o sêlo da verdade de uma vocação.

Os que investigam o problema da Orientação profissional devem ter grande cuidado na determinação das provas ou testes, para saber distinguir o que se diz "do que se imagina" e "do que se é". O valor das respostas aos questionários depende da sinceridade consciente ou subconsciente, de onde provém muitas falhas do sistema de testes, baseados em simples pesquisas. Estas motivações dependerão também do estado momentâneo ou circunstancial do interrogado. Acresce que tais testes são geralmente realizados em idades sumamente fluídas, como as que vão dos 12 aos 15 anos, nos quais a criança ainda não se cristalizou psicològicamente e seu "eu" está em plena revolução diante do que até então foi o seu mundo (família, escola) e diante do nôvo mundo que deve enfrentar (o mundo real, o ambiente).

Tem muito mais valor uma *observação continuada,* como o educador a pode realizar, ou o diretor de consciência ou o próprio pai, em vista de uma resposta satisfatória à grande questão de sua orientação vocacional. Esta personalidade em

fecundação, que deve escolher o caminho a seguir, responde a uma série de *satisfações* do seu espírito. É uma atitude fundamental do seu espírito, que Mira y Lopez distribui em oito grupos que são os seguintes: 1 — narcisista e exibicionista; 2 — criadora, plástica ou ideológica (axiológica); 3 — agressiva-crítica; 4 — destruidora; 5 — apetitiva-possessiva (dominante); 6 — colecionadora; 7 — inquisidora (descobrir, reunir conhecimentos); 8 — especulativa.

Nestes oito grupos já está determinada uma série de predisposições a atividades profissionais ou laboriais e também a futuros comportamentos no estado que fôr eleito e ao qual se sinta chamado por forte vocação, como a religiosa por exemplo. Não é o caso de expor aqui como podem ser determinadas estas diversas predisposições ou satisfações, que devem ser atendidas, mediante testes, como os de Pressey, Morey Otero — Tramer ou a prova de Jung Rosanof (respostas verbais ou pantomímicas associativas) (Mira y Lopez).

Unindo-se isto aos dados da história vital, à observação psicopedagógica sistemática, às técnicas psicoanalíticas sôbre a exploração de motivações subconscientes da vocação profissional e aos dados que a análise dos sonhos, tidos pelo sujeito durante o período de investigação, proporciona, poderemos nos mover no terreno da vocação secundária, ainda que com suma prudência.

No campo da vocação primária têm valor os chamados "testes de personalidade", ainda que tão sòmente no primeiro grau, ou seja, no que se refere a soma-psique-pneuma. No que se refere à *graça,* o terreno é acessível ùnicamente ao sobrenatural, e isto supõe outra formação. O plano é diverso e se requer a fé. De maior valor é o estudo da psicologia das *Instâncias,* que vimos anteriormente, e que, no plano superior, nos conduzem à beira do plano divino.

Se do individual passamos ao social e ao comunitário observamos que tanto no que se refere aos destinos humanos como no que a Educação pode fazer, estamos nos primeiros passos. Novas orientações, novos conceitos e novos propósitos lançam muita luz no que se pode fazer, nesta época de "educação das massas". Do nosso ponto de vista, isto deve constituir uma preocupação para os educadores e orientadores, uma vez que, cada uma, segundo sua formação, integrará melhor a comunidade social na qual deve viver e, cumprindo melhor sua vocação primária, contribuirá para a perfeição do todo social.

Vimos como, de acôrdo com a Psicologia das instâncias, o espírito humano, integrado substancialmente pelo corpóreo e pelo psicológico (nada são separadamente) tem um desenvolvimento hierárquico em suas instâncias: o *autômato,* com suas leis mecânicas e físicas; o *primitivo,* com suas leis biológicas; o *personagem,* com suas leis sociológicas; o *"Eu"* com suas leis lógicas; a *sombra,* desdobramento do eu; o *super-eu* e suas leis morais, capazes de neutralizar a "sombra" e as tendências instintivas; o *si* ou a *pessoa humana* completa — "conceito limite no qual a experiência busca unir-se à metafísica" (Ch. Baudoin). O Educador, o Orientador, devem "saber" não só em que momento se encontra o sujeito, mas devem conduzí-lo até onde deve ser levado (Goethe), fazendo-o subir esta escala de valôres, superando-os um após outro. Assim chegaremos àquele que é o nosso destino: *pessoa humana integral.*

Muitos permanecem nos estados inferiores e estou certo de que bem poucos são aqueles que, após o quarto grau ou instância, fazem algo para ir além. A situação é ainda pior quando se pensa na Psicologia coletiva das comunidades, das nações e das próprias famílias. Dentro dos grupos há *indivíduos* evoluídos, mas os conjuntos como tais permanecem na segunda instância, e raras vêzes atingem a terceira. É por isso um imenso trabalho para a Educação *fazer subir* as coletividades, da mesma maneira como se fêz subir os indivíduos em direção da pessoa humana integral.

O panorama do mundo atual é pouco animador, e não há etapas do "super-eu", capazes de dominar as nações, que se encontram apenas nas etapas do tríplice impulso, que os estudos da Psicologia profunda nos ensinam: sexo, posse, vontade de domínio. Muitas escolas (Freud, Adler, Gobineau, Nietzsche) defendem êstes estados primitivos para que, definitivamente, uns se lancem contra os outros num perpétuo estado de guerra. A Organização das Nações Unidas tem ainda muito caminho pela frente para superar as instâncias.

Quando examinamos estudos sociográficos e históricos da categoria dos de Spengler e de Toynbee, que dão "alma" às culturas e às civilizações, dando-lhes uma vida, paralela à vida individual e pessoal, é natural que sejam feitos esforços para interpretar melhor as grandes coletividades e "cnduzí-las para onde devem ser levadas". Apareceu ùltimamente, no Instituto de Sociografia e Planificação da Faculdade de Direito de Tucuman, um estudo interessante: "La Doctrina de la densidad psicologica de la "población" (1957), escrito pelo Prof. Juan Dalma, cujo prólogo foi escrito pelo

Diretor do Instituto, Prof. Miguel Figueroa Román. Nesse prólogo se prova a debilidade sociológica do conceito de medir as sociedades por números de densidade *quantitativa* por quilômetro quadrado de superfície.

Passamos a palavra ao próprio Prof. J. Dalma, para que se veja quanto está de acôrdo êste conceito qualitativo das sociedades com o nosso da elevação progressiva das instâncias psicológicas no desenvolvimento individual para o aperfeiçoamento, tendo como mira final a pessoa humana integral.

No resumo final, Dalma afirma: "A humanidade experimentou nos últimos dois séculos, e com uma intensidade progressivamente acelerada pela enorme massa em movimento, um grande aumento de diferenciação, emancipação e expansão individual, que se agrega ao enorme aumento bruto numérico de indivíduos. Isso se transforma de multidão amorfa e anônima, dominada por um pequeno grupo de homens brancos de sexo masculino, numa coletividade completamente modificada em sua estrutura bio-social por um *fenômeno de emancipação* sincrônica e paralela. Êste se desenvolve em três planos distintos: o das *camadas sociais inferiores,* o da *mulher* e o dos *povos asiáticos* e dos *povos negros* (realizada ou em vias de se realizar). Êste processo pode ser definido como *aumento da densidade psicológica da população,* em pleno desenvolvimento dinâmico. Com isto se introduz um *nôvo conceito* nas investigações demográficas e de psicologia social. O aumento vertiginoso dessa densidade representa o *fenômeno mais característico da nossa época,* e que, por isso, deve ser definido como uma das *encruzilhadas críticas* mais importantes, entre as muitas, que a coletividade humana enfrentou no seu desenvolvimento.

"O fenômeno descrito, continua o citado Autor, constitui, em nossa opinião, uma *aquisição positiva* e um *instrumento de progresso,* na luta pela existência. Mas, traz consigo *fenômenos transitórios de desadaptação* que se manifestam em desvios coletivos e individuais, fontes de tensão e de choques internos e externos. Pela grande transcendência do fenômeno, exige-se um estudo amplo e atento, por meio de investigação comparativa do mesmo, por zonas, grupos e camadas sociais..." O Autor propõe métodos de investigação e de orientação semelhantes aos individuais, descritos acima neste estudo, mas em *escala coletiva e social,* especialmente em grandes coletividades (escolas, exército, recenseamento geral da população, etc.), e mesmo em *escala internacional.*

A doutrina de Dalma não deixa de ser interessante porque compara o progresso das coletividades ao progresso individual, numa série de "instâncias" idênticas às que descrevemos no progresso do espírito humano na escala individual. A educação dos povos e das coletividades *pode* e *deve* ser abordada da mesma maneira que o aperfeiçoamento pessoal para uma meta superior. Nada significa melhorar as estatísticas de densidade populacional, que variam desde 1,5 por km. quadrado na Austrália a 15 no Uruguai e a centenas na China, Índia e Java.

É muito mais importante falar em *densidade psicológica,* como o faz Dalma, do que em simples densidade numérica, que, no máximo, indica o número de bocas a alimentar e que parece constituir a única preocupação dos sociólogos contemporâneos e seus terríveis temores de super-população com prognósticos de fome e morte. É muito melhor considerar se estas densas populações estão suficientemente evoluídas, *densas psicològicamente,* isto é, em cultura, em possibilidades de defender-se melhor, de libertar-se do temor, da enfermidade e da fome e, acima de tudo, de *superar-se psicològicamente,* segundo a afirmação do Evangelho: "não só de pão vive o homem..." Olhando para cima; subindo na escala dos valôres; dominando os instintos primários; evoluindo enfim para formas de vida superior e não apenas para um confôrto material, meta aparente de tôda a nossa civilização ocidental, copiada, ao que parece, pelos novos povos que surgem para a vida independente.

Relações humanas, disciplina dos costumes, convivência comunitária agradável e não luta permanente, são *cultura* e *civilização,* no sentido spengleriano. São, respectivamente, a *raiz* e o *produto* da alma dos povos. Isso, porém, não acontecerá se antes os indivíduos não forem *todos pessoas humanas integrais.*

Não foi em vão que um espírito tão delicado como o de Gabriela Mistral, afirmou a respeito do seu país (valendo o mesmo para os demais): "Nunca seria grande mientras no tuviera un *filósofo* y un *santo*". Isto só se conseguirá na medida em que se recorrer a tôdas as "Instâncias" que conduzem à *pessoa humana integral.* O conjunto de tais pessoas levará também a Humanidade, aumentando em densidade psicológica, "para onde deve ser levada", como afirmou o imortal autor do "Fausto".

ANÁLISE PSICO-SOCIAL DA SITUAÇÃO PRÉ-REVOLUCIONÁRIA DA AMÉRICA LATINA

Roger Vekemans

Nota de Redação

"Revolução" é um dos têrmos mais usados em nossos dias e dos que maior ressonância provocam em todos os ambientes. Cândidas e ingênuas meninas, religiosas que até ontem viviam tranquilas em seus conventos, repetem hoje, em voz alta, a palavra "revolução".

Para muitos, a problemática latino-americana só pode ser colocada em têrmos de "consciência" e "ação revolucionária". A consciência da situação social e econômica — julgam êles — situação essa definida em têrmos de "agressão política e dominação econômica", conduz inapelàvelmente à ação revolucionária. Por isso, essa deve assumir um sentido de libertação nacional da dominação estrangeira e do colonialismo espoliador. A capacidade de pensar e de raciocinar da maioria das pessoas foi bloqueada dentro do seguinte círculo: o Brasil, como país sub-desenvolvido, exige, imediatamente as reformas das estruturas sociais, políticas e econômicas; as reformas de base devem ter um sentido revolucionário; a revolução significa libertação e independência nacionais.

Isto, na medida em que atingir tôdas as áreas do mundo sub-desenvolvido, levará à superação histórica do capitalismo e ao advento mundial do socialismo!

A palavra Revolução adquiriu, desta forma, um sentido místico, designando ao mesmo tempo uma opção e um certo programa de ação.

Procura-se justificar a revolução de tôdas as maneiras, mesmo sem definir bem o que se entende com êste têrmo. Não faltou quem tentasse justificar a revolução, tomada no sentido de ruptura e destruição, e até de reivindicação e vingança, com o Evangelho de Cristo, com os escritos dos Santos Padres e dos Teólogos.

Toma-se, geralmente, o devido cuidado em não identificar Revolução com levante armado, revolução social com guerra civil. Não no sentido de que as armas e a destruição bélica sejam excluídos. Mas no sentido de colocar um momento anterior — o momento estritamente revolucionário — no qual sejam obtidos os efeitos almejados sem o recurso à revolução sangrenta.

No entanto, Revolução não é um têrmo unívoco, que designe uma só coisa. Pode designar muitas coisas diversas, desde a simples mudança moral e psicológica, operada na consciência individual ou nas concepções gerais de uma época histórica, até à transformação total de uma sociedade pelas armas e pela violência. Além disso, revolução é um movimento de transformação que pode ser conduzido tanto para melhorar a situação como para torná-la totalmente insolúvel. O êxito de uma revolução não depende tanto de quem a promove, mas de quem sabe dela se utilizar, controlando-a em vista de determinados fins.

Esta a razão porque, em nossos dias, não se pode falar simplesmente em "Revolução". A simples observação de que a Revolução não se confunde com guerra civil e levante armado já não basta. Cristãos e Marxistas usam o têrmo com a mesma advertência e com a mesma tonalidade. É claro que o têrmo pode ser usado por uns e outros, mas deve necessàriamente mudar seu sentido, alcance e finalidade. A não ser que se trate de cristãos ocultamente comprometidos com a revolução no sentido marxista, tendo como finalidade a sociedade comunista. Excluído êste caso extremo, o uso generalizado do têrmo está fadado a gerar as maiores confusões possíveis. A confusão, por sua vez, só pode favorecer o movimento comunista.

Recentemente, a revista chilena Mensaje *publicou um número especial (n.º 115), sôbre a Revolução na América Latina. Independentemente da posição particular, assumida pela revista dos Jesuitas chilenos, julgamos oportuno reproduzir nas páginas desta revista, com a devida licença do ilustre Redator-Chefe da "Revista Mensaje", o artigo, bastante claro, de Roger Vekemans, S.J., Diretor do Centro de Investigação e Ação Social e da Escola de Sociologia da Universidade Católica do Chile.*

Neste artigo procura-se dar um sentido à revolução latino-americana. Depois de examinar os aspetos da situação que gerou o clima revolucionário ou pré-revolucionário, oferecendo um "diagnóstico social" dos países latino-americanos, Vekemans conclui que a revolução, para nós, só pode ter um sentido: revolução "metafórica", que quer dizer

revolução artesanal, tecnológica e industrial. A revolução meramente "distribuidora" concentrada na "atualidade dos recursos disponíveis em mãos de outros, classes privilegiadas ou interêsses estrangeiros", longe de conduzir à superação do atual estado de coisas, levará à ruina, tornando definitivamente insolúveis os nossos problemas sociais, econômicos e políticos. O grave perigo pelo qual passamos, neste momento histórico, e do qual poucos tomaram consciência "é que se chegue a uma verdadeira mistificação, pela aceitação de uma revolução meramente distribuidora, de uma revolução-troca, em vez da única verdadeira revolução que pode solucionar integralmente o problema: a realização de tôda a linha artesanal, industrial e tecnológica".

Publicaremos outros estudos a respeito da "Revolução" e do único sentido que ela pode ter para nós. Com isto estamos certos de colaborar no esclarecimento das consciências e no encaminhamento das verdadeiras soluções.

—— : : ——

O diagnóstico social de nosso Continente exige uma descrição de sua situação, enquanto pré-revolucionária, que se torna evidente a qualquer observador de suas tensões, perturbações econômicas, sociais e políticas atuais, e ainda muito mais aos que a estudam com maior profundidade, utilizando os métodos da Sociologia moderna.

Esta descrição requer, por sua vez, duas formas de análise completamente diferentes, embora profundamente relacionadas: a análise *psico-funcional* e a análise *estrutural.*

——: :——

I — ANÁLISE PSICO-SOCIAL FUNCIONAL

Sob êste título analisaremos a psicologia social considerando, na vida humana, a tensão entre necessidade e recurso destinado a satisfazê-la. Com outras palavras: como tensão entre o meio (o recurso ou o bem material) e a finalidade (a necessidade ou desejo ou aspiração). Chamaremos a esta tensão, "funcional", por que expressa a "função" de todo recurso ou bem material, que é a de satisfazer uma necessidade, cumprir um desejo ou realizar uma aspiração. Chamá-la-emos "psíquica", quando chega a ser objeto e conteúdo da consciência de grandes massas humanas na América Latina, por que não se satisfaz, nem cumpre, nem realiza.

Quatro "tomadas de consciência"

Esta análise psico-funcional deve observar quatro etapas de "tomada de consciência", nas quais a consciência humana e social adquire, como conteúdo, diversos aspetos desta tensão entre necessidade e recurso.

As quatro fases ou etapas desta análise são sucessivas, porque pretendem descrever, em sequência lógica, um processo de consciência pessoal e social.

Neste processo consideramos o Homem diante da natureza. Mais precisamente, a necessidade do Homem diante dos recursos disponíveis para satisfazê-la.

Em nosso Continente, esta consideração nos leva a um resultado que se expressa por uma só palavra: *"Pobreza"*. Ou seja, a inadequação entre necessidades humanas e recursos disponíveis. E aqui fazemos, desde logo, uma distinção fundamental entre " recurso disponível" — isto é, um recurso já atualizado e apto para a satisfação da necessidade — e "recurso potencial" — isto é, a mera possibilidade de criar recursos disponíveis, mediante a utilização de recursos naturais existentes, do trabalho mais bem realizado, da tecnologia etc. A inadequação entre as necessidades humanas e recursos disponíveis significa *insatisfação* das necessidades, que é a essência da pobreza.

Veremos agora, qual o conteúdo que, diante dêstes fatos, assume a consciência, em etapas ou fases sucessivas:

Primeira tomada de consciência: A miséria

Esta será a consciência da própria necessidade, porém não só da necessidade, como também de sua insatisfação como fato estabelecido: como fato permanente e constitutivo de uma situação pessoal e social, atual e definida, concreta e mais ou menos generalizada, e de certo modo *característica* do estado social das coisas.

Isto é o que faz da pobreza, da necessidade insatisfeita, uma pobreza subjetiva e consciente dos indivíduos e de grandes setores sociais, que se reconhecem coletivamente neste estado de insatisfação constitutiva e característica.

Concebida dêste modo, a pobreza — pessoal e social — é o que poderíamos chamar *miséria.*

Segunda tomada de consciência: A frustração

Na segunda tomada de consciência, na consciência da pobreza, com um segundo conteúdo, já não consideraremos

a própria necessidade e a sua insatisfação consciente, mas o "recurso disponível" com o qual se está diante da necessidade insatisfeita. Quando minha consciência assume, como conteúdo, o recurso considerado em sua *escassez* diante da minha necessidade — o que explica a sua insatisfação — vou além da pobreza consciente; além da insatisfação; além da miséria; chego ao *desejo frustrado.*

Minha consciência não se transforma em desejo senão quando conhece o recurso de que necessito. Notando a escassez dêste recurso e a impossibilidade de satisfazer minha necessidade por meio dêle, chego à frustração de meu desejo.

Terceira tomada de consciência: O fracasso ou irrealização

A terceira tomada de consciência ou seja o terceiro conteúdo da consciência humana neste processo, produz-se quando minha consciência considera o "recurso disponível" não em sua escassez, mas em sua "acessibilidade" que em si mesmo caracteriza o recurso escasso. "Acessibilidade", isto é, o essencial do "recurso disponível" ou seja, se não para mim, se não para todos, ao menos para alguns é disponível.

"Acessibilidade" significa a "qualidade de ser possível de obter". É isto o que me afirma o recurso, a coisa, o bem material, cada vez que o considero em si mesmo: é o que diz a propaganda que "me fazem" e, também, minha razão: "Sou capaz de satisfazer uma necessidade, um desejo teu, e *para isso* fui criado ou feito: para ti". Esta é uma reação psicológica e um processo de consciência geral — universal em nossos dias — completamente inevitável.

Então, o recurso, visto como disponível em si, em sua própria finalidade e natureza, já não provoca em minha consciência apenas um desejo, mas algo mais ativo e definido, que compromete minha inteligência e minha vontade, uma decisão consciente de obter o recurso de que necessito. Encontramo-nos assim, com uma *aspiração* formulada, à qual subordino minhas ações. Isto serviu de base para falar e escrever sôbre esta característica da humanidade contemporânea a que se chamou "a revolução das expectativas crescentes" que é, em grande parte, o motor das economias mais desenvolvidas do mundo.

Porém, quando minha aspiração choca-se com o obstáculo da escassez, quando novamente tomo consciência de que o recurso é inacessível para mim apesar de sua natural "acessibilidade", minha vontade e minha aspiração encontram-se em estado de *irrealização* e na emergência dolorosa do *fracasso.*

Recuando e recapitulando: ponto de partida, puramente objetivo, a inadequação entre necessidade humana e recurso disponível. Ao introduzir esta relação negativa — por ser inadequação e desequilíbrio — introduzo a "tomada de consciência". Esta "tomada de consciência" produz, primeiro, a insatisfação, ou seja a pobreza consciente, a miséria, ao tomar a necessidade insatisfeita como objetivo. Depois, ao tomar como objetivo o recurso, a consciência chega a ser desejo, ao fixar-se em sua escassez, que deixa insatisfeita a necessidade, o desejo torna-se frustrado. E, numa terceira etapa da consciência, ao tomar como conteúdo o recurso, não tanto em sua escassez, quanto em sua acessibilidade, o desejo chega a ser aspiração; mas, enquanto esta acessibilidade não se apresenta senão como uma qualidade do recurso em si e não serve ao cumprimento de minha aspiração, minha aspiração fica irrealizada e fracassada.

De modo que no psíquico, passo da necessidade insatisfeita ao desejo frustrado e à aspiração irrealizada ou fracassada.

Quarta tomada de consciência: A irritação diante dos outros

Em sua quarta fase minha "tomada de consciência" já não é apenas a consciência da necessidade insatisfeita, do desejo frustrado ou da aspiração fracassada. Avança mais e assume como conteúdo a adequação entre necessidade e recurso, *no outro.*

Pela primeira vez vou comparar a inadequação entre necessidade e recurso em meu caso, com a adequação entre necessidade e recurso, no caso de outro. Esta comparação me leva além da insatisfação, além da frustração, além da irrealização de mim mesmo e do fracasso: *a irritação diante do outro.*

Esta irritação diante do outro será, em uma primeira fase, pura inveja, não só em seu sentido ético, como em seu sentido psíquico. Será a reação *normal* do homem insatisfeito diante da satisfação do homem satisfeito; do homem frustrado diante da plenitude do homem realizado; do homem irrealizado e fracassado diante do homem que tem êxito e se realiza.

Até aqui a inveja tem como alvo só a "tomada de consciência" do recurso disponível em mãos de outro; ainda não se volta *contra* o outro; ainda não atua, nem sequer na esfera pré-revolucionária. É apenas inveja no sentido francês da expressão: "avoir envie" (ter "ganas" de). "Avoir envie" de

um bem do outro. Ainda não foi além; mas, quando vou tomando consciência, porque minha consciência se vai aperfeiçoando, de que êste recurso que "o outro" satisfeito possui poderia ser meu desde que o tirasse dêle, já é o outro que vem a ser objeto de minha "tomada de consciência" e não apenas o recurso ou o bem que êle possui. Agora reconheço-me como o insatisfeito, o frustrado, o fracassado, e finalmente o *desprovido,* diante do outro, satisfeito, completo, realizado, possuidor. Pela primeira vez entro na esfera do conflito com outro, que é a esfera do *revolucionário,* no sentido próprio da palavra, e que não aparece senão no momento em que surge a tensão do conflito entre um homem e outro, ou entre um setor social e outro, ou entre um setor da humanidade e outro.

É a tensão que A. J. Toynbee assinalou entre os "proletariados internos" e as classes dirigentes de tôdas as civilizações, e entre os "proletariados externos" e as grandes metrópoles destas civilizações. É a tensão latino-americana interna, a "tensão "Norte-Sul" entre os povos "desenvolvidos" e "sub-desenvolvidos".

Os dois polos do movimento revolucionário

Explicado desta forma o sentido do revolucionário, êle se apresenta como uma chave fundamental para distinguir entre a revolução pròpriamente dita e a "revolução metafórica". Porque, quando falamos da "revolução artesanal", ou da "revolução tecnológica", ou da "revolução industrial" sabemos muito bem que não falamos de verdadeiras revoluções por mais profundamente que mudem as condições de vida humana e da História. Não sòmente falta-lhes o elemento de deliberação, de prefiguração e organização planificada da mudança social. Falta também, no fundo, o amadurecimento dêste processo de "tomada de consciência" da inadequação entre necessidade e recurso disponível; de pobreza consciente ou miséria; de frustração de desejos majoritários; de consciência coletiva de irrealização e fracasso; de inveja, de irritação contra o outro e de consideração da satisfação, plenitude e êxito do outro como um obstáculo para a própria satisfação, plenitude e êxito. Só quando êste obstáculo — que é o outro — se transforma em um conteúdo da consciência coletiva encontramo-nos, em sentido restrito, em uma situação revolucionária ou pré-revolucionária.

As revoluções que chamamos "metafóricas" não confrontam o homem com outro homem mas com fatos e coisas,

com realidades que mudam e com sua própria capacidade de enfrentar novas situações.

Nesta diferenciação básica descobrimos a raiz psico-funcional do conflito social. Ela nos mostra que a primeira tentativa — literalmente, a "tentativa primária" — para resolver o conflito social do homem desprovido diante do homem possuidor, é, essencialmente, uma "tentativa *distribuidora*", na qual o motor da atitude revolucionária não é outra coisa senão a passagem do recurso "em mãos de outro" para minhas mãos. Isto explica porque, em suas primeiras etapas, tôdas as revoluções pròpriamente ditas são distribuidoras.

Não há, anteriormente, nenhum "juízo de valor" moral, social ou político sôbre a ilegalidade ou legalidade, ou sequer sôbre o desejar-se ou não o impulso distribuidor. Realmente a distribuição, ou melhor, a distribucionalidade do regime social pode e deve ser em nosso Continente o princípio de qualquer ordenação verdadeiramente moral. O que importa aqui é a análise objetiva dos elementos psico-funcionais do movimento revolucionário, sem outra qualificação.

Esta importância reside, precisamente, na influência da motivação básica psico-funcional sôbre o impulso revolucionário na América Latina.

O latino-americano, tendendo espontâneamente para a revolução distribuidora, *concentra-se intensamente na atualidade dos recursos disponíveis em mãos de outros* — classes privilegiadas ou interêsses estrangeiros — e por isto sofre uma espécie de inibição de sua percepção. *Não percebe suficientemente os inúmeros recursos potenciais ainda à sua disposição, desde que o trabalho venha preencher o vazio e adaptá-los às suas necessidades transformando-os em recursos disponíveis.* É possível e provável que o homem dêste Continente, expulso de si mesmo por suas necessidades insatisfeitas, por suas frustrações e fracassos, atire-se fàcilmente à revolução meramente distribuidora e esqueça estas outras formas de revolução "metafórica", *que são, de per si, as únicas formas racionais de superação de seu estado atual,* já que, como notamos no princípio, *o problema realmente básico e decisivo é o desequilíbrio entre necessidade e recurso.*

Em outras palavras, para um observador informado, apresenta-se o temor de que a *revolução latino-americana em gestação esteja tendendo e possa chegar a ser apenas um substituto, um sucedâneo, definitivamente ineficaz,* destas outras revoluções "metafóricas" que já mencionamos: a revolução artesanal, a industrial e a tecnológica. É um temor

justificado, *porque, sem elas, a distribuição por meio de reformas ou da revolução, está destinada ao fracasso.*

A revolução lógica — a que responde à lógica interna da mesma inadequação entre necessidade e recurso disponível — é simplesmente, *a atualização dos recursos pontenciais; e o mais temível é que se chegue a uma verdadeira mistificação, pela aceitação de uma revolução meramente distribuidora, de uma revolução-troca, em vez da única verdadeira revolução que pode solucionar integralmente o problema: a realização de tôda a linha artesanal, industrial e tecnológica.*

Isto nos leva a pensar nos dois polos do movimento revolucionário na América Latina: o da revolução distribuidora, ou revolução-troca, e o das revoluções "metafóricas", cujo objetivo é a atualização racional e criadora dos recursos potenciais à disposição dos povos do continente.

América Latina e Europa

Muito bem. Por que se produz êste fenômeno na América Latina e não se produziu com a mesma evidência, por exemplo, na Europa? É preciso explicar.

Quando a "tomada de consciência" se concentra além do recurso disponível e atual em mãos de outro; quando já se encontra no outro; quando a "envie" — no sentido francês da palavra — passa a ser rancôr, gera-se o conflito social, o conflito que opõe Homem a Homem, "o outro" se nos apresenta, individual ou socialmente — o fenômeno é idêntico como o obstáculo, a barreira que nos separa dos recursos que buscamos para satisfação de nossas necessidades; e o conflito social será tanto mais agudo, quanto mais o outro ou os outros se nos apresentem como um maior ou mais poderoso obstáculo.

Decididamente é assim a América Latina. O "outro", neste caso, do ponto de vista da estratificação social, é a classe alta, que é a classe possuidora. Esta classe apresenta-se como sumamente impenetrável pela própria rigidez de nosso sistema classista, fundamentalmente dual, sem "osmose", sem "simbiose", sem possibiliade de "capilaridade" social; sem possibilidade de "mobilidade vertival" (*). Então, a própria dureza do obstáculo que separa o desprovido do recurso de que necessita, — neste caso, a impenetrabilidade, a impermeabilidade e até a própria integridade das classes elevadas

(*) Isto é válido para a grande maioria das regiões dos países latino-americanos. Nos grandes Estados do Sul do Brasil, por exemplo, a situação vem se modificando totalmente (Nota do tradutor).

— vem tornar agudo o conflito e provoca, precisamente, a revolução distribuidora, destacando seu aspeto vingativo e sua côr sombria.

Aqui podemos discernir entre os latino-americanos de hoje e das últimas gerações e os europeus dos últimos séculos. Enquanto o latino-americano está frequentemente exposto e tende a "polarizar-se" no sentido da revolução distribuidora, da revolução-troca, e vingativa, o europeu teve, històricamente, outras opções "psico-funcionais".

Consideremos, por exemplo, o "comunero" flamengo. Era um artesão, um homem acostumado a enfrentar a natureza, e isto já em sentido muito "sofisticado", de uma posição, digamos, pré-tecnológica. Sabia preparar a própria terra que cultivava; sabia tecer usando a fôrça hidráulica e máquinas complicadas, desde a Idade Média e conhecia todos os artesanatos, a arte de navegar e o comércio. Para o europeu, a revolução industrial significou, certamente, muitos transtornos dramáticos e até trágicos; porém, em definitivo, não significava outra coisa senão uma intensificação do rítmo artesanal de vida; uma multiplicação quase indefinida de um rítmo anterior e portanto controlável em sua nova amplitude; tal como agora, a revolução tecnológica vem inscrever-se, outra vez na mesma linha, quase quantitativa, da revolução industrial. Tudo isto dava ao europeu do Renascimento e da Idade Moderna e Contemporânea uma saída para a Natureza e para a sua capacidade criadora e permitia-lhe esquecer, em grande parte, o "outro" como obstáculo de sua própria satisfação, plenitude e realização.

Além disso, e talvez principalmente, o europeu tenha recebido imenso dom histórico, que nenhum outro setor humano recebeu na mesma medida: o processo verdadeiramente revolucionário para a sua própria consciência e para todo o planeta, da grande era dos Descobrimentos e da Colonização.

Foi isto que libertou a Europa de inúmeras revoluções distribuidoras e transtornos insolúveis. Porque não devemos esquecer que a Era dos Descobrimentos e da Colonização ocorreu, precisamente, no momento em que começava a asfixia, sob o pêso dos absolutismos monárquicos, das novas nobrezas "burocráticas" e das burguesias capitalistas.

A imigração para as colônias, a criação de novos países foi um lançamento para a natureza virginal, principalmente na América do Norte. Nela, o europeu foi o homem que se esqueceu de sua irritação conflitual com o "outro"; que tomou um desvio, sem destruir nem saltar nenhuma barreira; que se afastou do "polo" da revolução distribuidora e vingativa,

para tomar o caminho orientado totalmente para o "polo" dos recursos potenciais que se pôs a atualizar.

As "classes herodianas"

A. J. Toynbee criou êste conceito, como elemento de análise histórica em seu "Estudo da História". É-nos fàcil compreendê-lo por que nos é familiar, no próprio Evangelho: os "herodianos" eram os que seguiam a Herodes, não só em seu servilismo político ao poder romano como, também, em sua "entrega" cultural, social e econômica. Eram os que, sendo judeus, viviam ou procuravam viver como romanos em meio judeu.

Êste conceito é importante na análise "psico-funcional" do revolucionalismo, ou da situação pré-revolucionária na América Latina. Refere-se ao que a Economia e a Sociologia chamam de "efeito de demonstração". Êste é um fenômeno tìpicamente "psico-funcional". Se me mostram como pode viver um homem ou uma classe social, ou todos os homens de um país, com recursos que não possue e que servem para satisfazer necessidades que ainda não percebi, ou para satisfazer necessidades que ainda não percebi, ou para satisfazer necessidades que sinto, em formas que antes desconhecia, meu sentimento de insatisfação, meus desejos e minhas aspirações, assumem novos aspetos e novas grandezas. Porque se me demonstraram que assim *pode* ser, o que, para mim equivale a que me demonstrem que assim *deveria ser,* e que devo propor-me que seja, êste é o "efeito de demonstração", pelo qual cria-se em mim ou a consciência de novas necessidades que não haveria percebido sem a demonstração, ou formas de satisfazer minhas necessidades, das quais não teria consciência se não m'as tivesse mostrado, por assim dizer "antes do tempo", antes que naturalmente tivesse chegado a conhecê-las.

O mundo contemporâneo está dividido fundamentalmente entre grandes centros industriais (por exemplo, Estados Unidos e Europa) onde a antítese entre necessidade e recurso está pràticamente solucionada e uma periferia sub-desenvolvida (por exemplo, América Latina) onde esta antítese não tem solução. O efeito da demonstração que se transmite concretamente dêstes centros para nós, pelo rádio, imprensa, cinema, televisão, turismo, — em suma, por todos os meios de comunicações "em massa", característicos de nossos tempos — é o grande fator que veio criando em nós, a "tomada

de consciência" de nossa insatisfação, da frustração de nosso fracasso, de nossa situação pré-revolucionária.

A América Latina, se não existissem a América do Norte e a Europa Ocidental, seria pobre e feliz; pobre, mas não miserável. O que não é proclamar um ideal para a América Latina nem proporcionar-lhe uma situação muito invejável.

É grave o efeito de demonstração que nos vem dos grandes centros industriais e que nos cria além disso a verdadeira tensão vital do mundo contemporâneo: tensão "Norte-Sul"; tensão "desenvolvimento versus sub-desenvolvimento", muito mais séria que a tensão "Ocidente-Oriente", de tipo *ideológico*.

Porém, muito mais grave é ainda o efeito de demonstração irradiado dentro do continente, pelos grupos herodianos. Êstes são os grupos que geográfica e pollticamente "radicados" em nossos países, estão, de fato, mais bem integrados com os grandes centros industriais do que com os nossos povos quer do ponto de vista cultural, quer do político, quer do social e econômico. Mais bem integrados com "metrópoles" mundiais, às quais pertencem de corpo e alma, que com seu próprio "hinterland" nativo. São os grupos que constituem em nossos países algo como umas "colonies de peuplement" do tipo da Argélia, e que são, portanto, entre nós intensos focos de irradiação do "efeito de demonstração".

É nesta perspectiva que a situação latino americana se torna quase desesperada por que tem à mão, no sentido físico da palavra, o "standard" de vida com que sonha, sem poder alcançá-lo. Isto é o que explica que o grupo herodiano seja ao mesmo tempo a fonte da tomada de consciência, que nos leva à situação pré-revolucionária e o foco de atração do conflito social.

De maneira que ambos os caminhos: o da "tomada de consciência" que me leva ao conflito social com a classe possuidora, e o do "efeito de demonstração" que antecipa minha insatisfação, meus desejos e aspirações pelo que me mostra, chegam a um mesmo resultado: o "outro", com o qual o desprovido entrava em conflito dentro da linha da tomada de consciência; revela-se, também, como o "grupo herodiano" que provoca precisamente esta tomada de consciência.

Assim se explica, em tôda a sua amplitude e profundidade, o "porque" da "tomada de consciência" revolucionária ou pré-revolucionária latino-americana. Isto é, porque a consciência social latino-americana toma o caminho revolucionário, no sentido restrito da palavra; porque vê cortado, ao menos no subconsciente, o outro caminho, o da revolução

"metafórica", da atualização artesanal, industrial e tecnológica de nossos imensos recursos potenciais.

Chegamos, pelo simples caminho da "tomada de consciência", à descrição de uma situação pré-revolucionária e explicamos, pelo "efeito de demonstração" dos grandes centros industriais e dos "grupos herodianos", de onde surge e como surge esta tomada de consciência.

O dilema dos "Herodianos"

Portanto, assinalamos ao mesmo tempo o objetivo de nossa tomada de consciência e sua fonte, e em ambos os casos nos encontramos com o mesmo "grupo herodiano". Na realidade devemos falar de "grupos herodianos" porque as classes altas das grandes capitais são "herodianas" no que diz respeito a seus próprios proletariados: porém, também, as metrópoles, consideradas como tais são "herodianas" em relação às "províncias" e ao agro latino-americano.

Realmente, a distância que separa a "capital" de nossos países, ou suas grandes cidades, da "província" ou do setor rural é, pelo menos, tão grande quanto a distância que separa o "mundo sub-desenvolvido" do mundo "desenvolvido". Temos, em consequência, uma espécie de "herodianismo" geral que se projeta escalonadamente em tôda a nossa vida social.

Se êstes grupos herodianos escalonados fôssem uma fonte ativa e dinâmica de inspiração cultural, sua função histórica justificar-se-ia. Em tal caso, não se limitariam, como é fato predominante, a irradiar o "efeito de demonstração" e a apressar, portanto, a "tomada de consciência" revolucionária.

Sua função histórica, até agora não realizada, pelo menos suficientemente, deveria ser a de transmitir às populações latino-americanas a cultura necessária para que elas sofressem uma verdadeira *mutação* em sua mentalidade, e se capacitassem para realizar os requisitos objetivos do desenvolvimento econômico e da mudança social. Dêste modo, os grupos herodianos, em vez de desencadearem, pela irritação de sua superioridade e pelo efeito de demonstração, o fenômeno revolucionário no sentido restrito da palavra — o sentido sombrio e vingativo — poderiam ser o ponto de partida da revolução no sentido metafórico: o da escolha pela atualização em grande escala de recursos potenciais que evitaria, definitivamente, a forma aguda do conflito de homem a homem, de classe social a classe social.

É necessário definir, neste ponto, o que devemos entender por uma *mutação de mentalidade,* ou uma *mutação cultural.*

Em primeiro lugar, trata-se de abrir e organizar, com amplidão e rapidez suficientes para falar de "mutação" e não de "evolução" que poderia levar centenas de anos — o acesso da totalidade das populações latino-americanas aos valôres específicos do mundo contemporâneo.

Em segundo lugar, trata-se de reconhecer e pôr em evidência entre nós, sem reservas, êstes valôres específicos que são bàsicamente: a objetividade científica, a funcionalidade tecnológica, a racionalidade doutrinária.

Se os grupos herodianos conseguirem transmitir às grandes massas latino-americanas êstes três valôres ver-se-iam justificados por haver capacitado o Continente a realizar as revoluções "metafóricas" e criadoras de que realmente necessitamos e por evitar a revolução pròpriamente dita, a revolução contraditória e destruidora que nos ameaça. Por isto, deveriam submeter a si mesmos e propôr às massas latino-americanas a vigência perseverante e íntegra dos três valôres assinalados:

Objetividade científica no julgamento de governantes e governados, de políticos e não políticos. Esta não é possível sem uma organização científica ampla e responsável, da informação pública, não só noticiosa, no sentido vulgar, mas estatística e geral, sem interferência de interêsses políticos, sociais ou econômicos.

Funcionalidade tecnológica no julgamento e programação da atividade econômico-social. O tecnológico se define, essencialmente, como uma transformação de um objeto conhecido pela ciência em recurso útil, capaz de satisfazer uma necessidade humana. Esta transformação faz do objeto conhecido pela ciência um meio para o homem, quer seja matéria prima ou um instrumento. A relação entre objeto e objetivo será "funcional" sempre que respeite o princípio essencial de tôda a funcionalidade, que é a economia dentro da eficiência.

A racionalidade doutrinária não é outra coisa senão a harmonização das três disciplinas básicas constitutivas do campo teórico da atuação humana: a ciência, a tecnologia e a ética. Sempre que a redução dos conflitos destas três disciplinas se faça sob a primazia da ética, podemos falar de racionalidade doutrinária. Em tal caso não há perigo de que a tecnologia, por exemplo, se desvie porque se vê ocasionada e canalizada pela ética, e, portanto, recionalizada em um corpo doutrinário, em um corpo que respeite os valôres

próprios da sociedade humana. Em nosso caso, os valôres da cultura latino-americana.

O importante desta última disciplina — e o mais difícil particularmente para o latino-americano (menos habituado às anteriores) — não é tanto a exigência de que ela se aplique a êle mesmo, ou ao próprio país, mas a responsabilidade moral, social e política, de aplicá-la, também, quando favorece a outra pessoa, a outra classe ou a outro país.

Com isto, completamos a análise psico-funcional da situação latino-americana, a qual nos mostra o dilema decisivo e dramático de nossas classes altas ou "grupos herodianos": ser foco de irradiação do "efeito de demonstração" e causa da "tomada de consciência" revolucionária, contraditória, e destrutiva, ou ser motores da "mutação cultural" rápida que incorpore vitalmente as multidões latino-americanas aos valôres do mundo contemporâneo e as capacite a realizar a grande revolução do desenvolvimento econômico e social a serviço da pessoa humana.

II — *ANÁLISE ESTRUTURAL*

À análise "psico-funcional" anterior corresponde, de forma ampla, uma análise estrutural, porque a grande intensidade e proporção das tensões sociais anteriormente assinaladas mostram-se também como uma forma estrutural.

Quer dizer, que a tensão entre os desprovidos e os possuidores é tão ampla e predominante, que se exprime também, de modo permanente, como uma relação entre súditos e governantes, entre poderosos — em sentido geral — e débeis.

Isto provoca uma relação de subordinação ou choque quase integral, entre dois setores; uma relação que não admite senão duas direções: Conservação e defesa ou mudança e ataque.

Neste ponto nos encontramos com um nôvo ponto de partida: o sub-desenvolvimento, afetando, não a consciência pessoal ou social, mas o próprio corpo social e as suas formas ou estruturas vitais.

A expressão lógica dêste estado de coisas é a *não diferenciação* das várias esferas da existência e da atuação humana: a esfera do cultural, do político, do social, do familiar, do econômico, etc. Não se reconhece senão uma direção, ou melhor, uma forma de "polarização": a do político na qual tudo o mais se joga, se compromete e se resolve porque é a forma primária de choque entre desprovidos e possuidores.

Uma sociedade, um corpo social, para que possa funcionar, precisa ser uma "heterogeneidade articulada" na qual não se produza confusão, ou se produza apenas um mínimo de confusão, entre os diversos funcionamentos específicos das diferentes esferas da atuação humana.

Na América Latina ocorrem as diferentes esferas, porém, ocorrem em confusão, de modo que se contaminam mùtuamente. O caráter "hidrópico" da categoria do "político" não é um mistério para ninguém. Êste caráter hidrópico é um estado patológico que dentro da própria política produz paralisia. Porém, o patológico não se resume na paralisia do político, mas se dissemina, por uma "metástase cancerosa", do político para as outras esferas.

Pois bem, esta "metástase cancerosa" do político para outras esferas tira-lhes a funcionalidade racional própria e impossibilita a estruturação da sociedade em corpos intermediários. Do mesmo modo tira ao político sua autonomia e contamina-o com problemas culturais, sociais, econômicos, e ainda locais e particulares que são a causa de sua própria confusão e paralisia.

O grave em tudo isto é que o homem latino-americano sai dêstes conflitos "coisificado", no sentido romano da palavra "res", isto é, mais pròpriamente convertido em objeto das tensões e problemas, que em sujeito ativo da vida econômica, social, política, e cultural.

Sai desintegrado como sujeito dotado de consciência e iniciativa uma vez que tudo se resolve até os mínimos pormenores, nos mais altos níveis administrativos e políticos: sai como um ser irresponsável, puramente objetivado, como sujeito passivo da ação das autoridades e dos "poderes superiores".

Assim se produz um verdadeiro retôrno à "análise psico-funcional"; porém, desta vez como elemento de desiquilíbrio das estruturas do corpo social. Porque as esferas orgânicas próprias da atuação humana perderam sua funcionalidade específica. Porque quando o homem latino-americano se vê reduzido a ser apenas um objeto na vida social e política e toma consciência aguda desta irresponsabilidade de homem desintegrado, como sujeito das formas de vida mais valiosas e estáveis; quando toma consciência, ao mesmo tempo, de suas aspirações fracassadas, é muito mais difícil, para êle, perceber que há outro caminho além da revolução distribuidora: as revoluções "metafóricas" e criadoras. Não lhe parece natural, como a seu semelhante europeu ou norte-americano, fazer o possível e o impossível, para evitar o caminho da revolução destruidora, ou que vê como destruidora.

Êste homem objetivado, obrigado a viver na superfície pela não diferenciação do corpo social e por sua redução a partícula mecânica dos acontecimentos políticos, é um homem difìcilmente permeável à mutação cultural, que é a condição por excelência para que o homem da América Latina possa cumprir com os requisitos objetivos do desenvolvimento econômico na mudança social, sem necessidade de uma revolução espetacular e destruidora.

O homem de nossos países, nesta perspectiva, apresenta-se como sublevado contra os valôres que êle mesmo considera como "supremos", porque como é, e foi sempre, objeto de uma ação *paternalista* do Estado e das classes elevadas — em vez de um sujeito ativo da vida social — esteve psicológica e objetivamente submetido sempre à primazia da ação do Estado e de outros poderes sociais superiores, que para êle são supremos. Rebela-se contra êstes poderes, mas sem deixar de crer no íntimo que são supremos.

Tôda revolução é política em si mesma; tôda revolução é sempre uma modificação na estrutura do poder. De um modo ou de outro essa modificação afeta o poder supremo, o poder mais alto que é o poder político.

Não há dúvida de que na América Latina, os poderes não se diferenciam, nem se distinguem como já se mostrou. Por isto, tôda sublevação age contra todos os poderes concentrados, portanto, em uma só mão ou em uma só classe. Isto nos levará, precisamente, a uma revolução total em vez de nos permitir uma revolução que fôsse só econômica, na linha, tantas vêzes mencionada, artesanal, industrial e tecnológica.

No fundo, por causa da confusão e "não diferenciação" assinaladas nesta análise estrutural, podemos dizer que se estão invertendo os papéis e que se espera chegar à revolução econômica e tecnológica pelo caminho da revolução política.

A revolução política não desencadeia por si só a revolução econômica, tecnológica e social, embora possa chegar a ser em determinados casos uma condição desta. Ao contrário, uma revolução dêste segundo tipo provoca cêdo ou tarde, mudanças radicais na estrutura do poder político.

Uma vez mais, vemos o homem latino-americano diante de uma escolha e incapacitado, de acôrdo com nossa análise "psico-funcional" e estrutural, para tomar o caminho mais racional, que seria o da revolução "metafórica". Vemo-lo assim, sentindo-se isolado e impulsionado para a revolução vingativa e destruidora.

RELEITURA DE UM DIÁRIO CRÍTICO

ALCÂNTARA SILVEIRA

Sergio Milliet — *Diário Crítico* (10 volumes)

O APARECIMENTO de mais um volume — o 10.º — do *Diário Crítico* de Sergio Milliet leva-me a reler algumas dessas páginas que vêm sendo publicadas há quase vinte anos, após terem aparecido em jornais e revistas. Da leitura nasce a reflexão e desta o acôrdo ou o desacôrdo com o autor. E confesso que a divergência nunca me deu prazer, pois desde os meus primeiros tempos de escritor habituei-me ao convívio dêsse intelectual que foi, até há pouco, uma das minhas admirações nacionais.

Quem nos aproximou — já se passaram vinte e três anos — foi Péguy, ou melhor um artigo de Milliet sôbre o criador de *Joana D'Arc*, a respeito do qual lhe escrevi uma carta entusiasmada, cheia de calor e simpatia. Àquele tempo os escritores ainda tinham a educação de responder cartas e Milliet escreveu-me êste bilhete em que não escondia seu profundo sentimento de simpatia por um estranho que não tinha outra credencial senão ser um devorador da obra de Péguy:

"S. Paulo, 17.1.40

Prezado amigo.

Muito mais impressionado do que você, ao ler o meu artigo sôbre Péguy, fiquei eu recebendo sua carta, tão amável e tão interessante. Temos, a que vejo, certo parentesco de sensibilidade literária e folgo muito em verificar que o parente espiritual é dos mais cultos, da elite que não se contenta com o brilho dos nomes conhecidos e vai procurar o verdadeiro pensamento de uma nação nos seus expoentes mais raros.

Terei muito prazer em conversar com o prezado amigo sôbre todos êsses assuntos. Sou um sujeito ocupadíssimo, mas aos sábados e domingos tenho todo o tempo disponível. Bastará telefonar-me para 2.2576, no Departamento de Cultura, qualquer dia da semana, das 12 às 18 horas.

Sua carta deu-me vontade de escrever mais alguma coisa sôbre o nosso Péguy. Mas não tenho nada dêle comigo e o livro a que você alude, de Pierre Péguy, ser-me-ia muito útil. Não me poderia mostrá-lo? Ontem, conversando com o Prof. Maugüé, da Universidade, ficou êle de me arranjar algum material interessante. Veremos.

Aguardo um sinal seu. Muito cordialmente.

a) Sergio Milliet"

Lembro-me ainda da noite em que, atendendo ao convite, fui procurar Sergio Milliet na antiga redação de "O Estado de São Paulo", à Rua Boa Vista. Recordo-me que fazia uma noite quente, sem viração alguma, e todos quantos se aboletavam nas poltronas da sala de espera, recobertas por uma fazenda branca, abanavam-se desesperançados. Dessa conversa nasceu a amizade e o convite para colaborar no "Estado" em caráter efetivo, o que significava ter o direito de ir falar com Milliet à sua mesa de redação...

De lá para cá a amizade foi aumentando, e quando chegou a vez de eu publicar meu primeiro livro — *Gente da França* —, foi a Sergio Milliet que o dediquei, como prova de reconhecimento por quem proporcionara a possibilidade da publicação dos trabalhos nêle reunidos. Mas não interessa ao leitor êste "programa da saudade", nem fica bem falar de mim, quando quem está em foco não sou eu e sim Sergio Milliet da Costa e Silva, nascido sob o signo da Virgem (20 de setembro de 1898), ex-estudante suiço, ex-crítico literário, ex-professor de Sociologia, ex-crítico de arte, ex-gerente de jornal, ex-secretário de partido político, ex-bibliotecário, ex-funcionário público...

Atualmente Sergio Milliet entrega-se aos ócios de uma aposentadoria que, se não lhe rende o suficiente para viver folgadamente, libertou-o de uma série de cadeias, preconceitos e obrigações que lhe tolhiam os movimentos e faziam-no escrever a respeito de assuntos que não o interessavam. Pelo menos essa a impressão que tenho ao comparar seus escritos de ontem e os de agora. Não duvido de que escrevendo o que atualmente escreve e da maneira pela qual escreve (refiro-me principalmente aos capítulos de suas memórias), Milliet se sinta mais feliz, dessa felicidade que nasce da satisfação de escrever o que deseja e do jeito que mais lhe apetece. Quem não ficou satisfeito com a mudança foi o leitor que se acostumara a ver em Milliet um escritor ponderado, que escrevia sôbre temas sérios e de maneira correta e agradável.

Não estou, com estas palavras, censurando Sergio Milliet, pois cada um escreve em tôrno do que deseja, usando o estilo que mais o agrada, mas apenas estranhando a mudança, como estranharia se Jorge Amado resolvesse escrever contra o comunismo, se José Geraldo Vieira passasse a praticar literatura infantil ou se Guimarães Rosa publicasse um livro de sonetos.

* * *

Não é difícil apontar quais os autores que informam o pensamento de Sergio Milliet, aquêles que são os alicerces de sua formação e sua cultura; em primeiro lugar, Montaigne, que êle estudou a fundo na Universidade de Genebra. Se fôssemos contar quantas vêzes Montaigne surge na pena de Sergio Milliet ficariamos espantados, tal o excessivo número de citações dêsse pensador.

Compreende-se, considerando a formação espiritual de Milliet, que êle considere Montaigne um dos maiores pensadores que até hoje existiram, mas eu já não tenho por êle o mesmo fervor antigo, embora admire a perenidade de sua obra. Michel Eyquem foi realmente um cérebro privilegiado, e a permanência dos *"Essais"* é surpreendente, pois livros como êsse, que se baseiam em observações da

existência do autor, de sua experiência humana, geralmente não têm longa vida. Faltam-lhes a fantasia, a imaginação, que fizeram do *Paraiso Perdido,* da *Divina Comédia,* das *Mil e uma noites,* do *Dom Quixote,* etc., livros lidos por várias gerações, que nêles procuraram o sonho ou a evasão.

Talvez uma das razões que fizeram dos *Essais* — que Huet costumava chamar de "Montaniana" — um livro até hoje lido seja certa sedução que existe em suas páginas, o que levou Nisard [1] a aconselhar: *"Ouvrez Montaigne, n'importe à quel feuillet; dès les premiers mots vous serez au courant. Ce sont de ces livres que commencent et finissent à toutes les pages..."* Mas ao lado dos elogios de Nisard, a que fazem côro Beranger, Stendhal, Marceline Desbordes-Valmore e tantos outros, é preciso não esquecer as restrições de Pascal (cujo *Pensées* tinha por objeto — segundo Sainte-Beuve — *"ruiner et anéantir Montaigne*) [2], de Bossuet, de Malebranche, de Arnauld, etc., perfeitamente justas.

Alain é outra leitura de cabeceira de Sergio Milliet. Alain como que completa Montaigne, podendo mesmo ser dito ser êle o Montaigne da geração dos que — sem Fé e sem Cruz — andam entre os quarenta e os sessenta anos. Há entre ambos a mesma clareza de pensamento, o mesmo jeito de encarar a humanidade, compreendendo-lhes os defeitos, a mesma serenidade e a mesma simplicidade dos que, por serem inteligentes e cultos, não praticam nem a vaidade, nem a intolerância e nem a empáfia, que caracterizam, principalmente nos dias que correm, justamente os incapazes, os nulos e os espertos.

De Alain herdou Sergio Milliet várias características facilmente identificáveis. Não é, por exemplo, como aquêle não era, livresco. Alain, embora haja escrito páginas admiráveis em tôrno da sedução que existe no barulho de uma página que se vira, gostava de recomendar a seus discípulos o estudo através da experiência obtida ao ar livre; não lhes impunha a leitura como ato obrigatório, pois não ignorava (e disto tinha exemplo em seu próprio pai) que o livro às vêzes serve sòmente para dissipar idéias incômodas ou adiar uma solução desagradável. Além disso, conforme escreveu, *"il y a de temps où l'on est heureux de rever; alors, on ne lit point"* [3]. Esta frase define bem o espírito que animou a vida de Alain, voltada para a meditação e o estudo, mas sem nunca perder contato com a realidade do cotidiano, fonte também de ensinamentos e de experiências.

Como Alain, que soube guardar, até o fim de seus dias, o senso justo das medidas e o sentimento de hierarquia, Sergio Milliet também não se deixa levar pelos excessos. Amando a liberdade, Alain não a transformou num ídolo que sòmente pode ser adorado com fanatismo; conseguiu o milagre de *"avoir fréquenté toutes les écoles sans s'être laissé étouffer dans aucune".* [4] Fugindo das honrarias e gloriolas, nunca quiz ensinar na Sorbonne, cujo espírito detestava. Contra a massa ou contra o poder, Alain opunha o indivíduo, com

---

(1) Apud Maurice Rat, Introdução aos **Essais**, de Montaigne, Garnier, 1952.
(2) Idem — ibidem.
(3) Alain — **Histoire de mes pensées**, Gallimard, 1936.
(4) Alain, Op. cit.

tôdas suas conquistas morais, cívicas e filosóficas; o indivíduo representava para êle o humanismo, no sentido mais profundo e nobre que êsse vocábulo encerra.

Mas existe, ainda, um outro companheiro de Sergio Milliet que, por causa de seu destemor, de sua luta e de seu fervor, pode ser o contrapêso dos outros dois apontados: Péguy. É de Charles Péguy a parte mais humana, mais íntima de Milliet. Se de Montaigne êle herdou a clareza e a sabedoria, as quais — por terrenas que sejam — conservam cerebrais e distantes os que as praticam, Péguy trouxe para a sua formação o sentido da luta e da afirmação, sòmente encontrável nas criaturas que sofreram ou que têm um ideal na vida.

Talvez não fôsse difícil determinar em qual dêsses grandes espíritos pensava Milliet, quando escreveu determinadas páginas, pois naquelas mais bem escritas, em que predominam o jôgo do espírito e certa descrença, podem ser devidas — embora remotamente — à influência de Montaigne ou de Alain, enquanto que naquelas em que entra o polemista, escritas sem sutilezas ou maiores cuidados estilísticos, a influência poderia ter sido de Péguy, por cuja "maneira abrutalhada, sincera, insistente de dizer o que pensa", Milliet se sente empolgado.

Infelizmente a presença de Péguy, apesar de todo o seu carregamento de humanidade e malgrado o fervor que lhe incendiava a alma, não conseguiu — por enquanto — sobrepujar as presenças de Montaigne e de Alain, o que talvez se explique por uma questão de antiguidade, pois penso que — quando Milliet descobriu Péguy — já os outros dois se tinham instalado definitivamente em seu espírito.

Por isto mesmo, até hoje, Milliet, embora admire o criador de *Eva* e se entusiasme pela sua vida, não o acompanha até o fim, naquilo que — a meu ver — é precisamente a sua melhor parte. Quem Milliet admira é o Péguy que aspira acabar com a desordem estabelecida, suas injustiças, seus ódios e suas absurdas incoerências; é o Péguy que luta contra a trapaça, a mistificação e a mentira.

"Há vinte anos êsse espírito me persegue", escreve êle nas primeiras páginas do primeiro volume do *Diário Crítico*. "Deparo com êle nas circunstâncias mais inesperadas. Porém nesta época, caracterizável, como a sua, pela "moiteur des complaisances", pela covardia e pela mesquinhez, (a que abismos de covardia e mesquinhez chegou esta nossa época...) sua presença se impõe. É na ânsia de revolução moral que eu sinto Péguy a meu lado e também nessa tendência invencível para tudo levar a sério..." Infelizmente, entretanto, Milliet não segue Péguy quando êle caminha para a Cruz e tal atitude me parece contraditória, uma vez que tôda a trajetória de Péguy, tôda sua luta, todo seu esfôrço, numa palavra: tôda sua vida, tem por meta a sombra da Cruz. *"Lorsqu'on aborde Péguy chrétien, que ce soit d'un premier mouvement, que ce soit au terme d'une étude, on sent tout de suite qu'on touche au point de culmination de cet être* (quem escreve é Daniel Rops). *A son christianisme tout aboutit. Son existence semble avoir pour pôle la croix. Sa pensée s'accomplit dans le dogme. Ses qualités se réalisent entières dans les vertus théologales."* [5]

---

(5) Daniel Rops, **Péguy**, Plon, 1925.

A filosofia religiosa de Péguy não impressiona Sergio Milliet; não o "comove" (para usar uma expressão que lhe é muito frequente). O que êle admira em Péguy é outro aspécto de sua personalidade quando escreve: "Nesta época de flatulências, sua solidez campesina põe a gente em contato com a realidade terrena. Nesta época de deliquescência de caráter, suas convicções e sua honestidade irredutível consolam". (É interessante notar que tais palavras, escritas em 1944, continuam perfeitamente atuais...)

Dadas as preferências de Milliet, que vão também para Georges Bernanos e Simone Weill, admira não se encontrem em seu *Diário Crítico,* anotações mais extensas sôbre Léon Bloy e Emmanuel Mounier. Quanto a Bloy o fato talvez se explique pela circunstância de Milliet não topar o seu ardente e fervoroso catolicismo, mas a falta de maiores referências a Mounier é incompreensível, pois as idéias dêsse admirável espírito coincidem pelo menos em grande parte, com as do autor do *Diário Crítico.* Como também coincidem com as de Léon Bloy pois àmbos trabalharam — cada qual a seu modo — contra a impostura, a trapaça e a covardia, e em prol da maior valorização da pessoa humana.

* * *

Escrevi, certa vez, que Sergio Milliet é um crítico "de carne e osso". E explicava:

"Em geral o intelectual, quando se transforma em crítico, fica completamente diferente: assume atitudes, adquire certa pôse, torna-se uma espécie de *"magister"* que pontifica semanalmente no rodapé do jornal. Ora, em Sergio Milliet o que se encontra é justamente o contrário destas bobagens, pois o flagrantemente notável de sua crítica é justamente a ausência de pôse e de cabotinismo: mais acessível que ela é impossível. É uma crítica que nada tem de livresca, ao contrário de outras, cujos autores estão mais preocupados em mostrar os livros importantes que já leram do que em fazer a crítica do livro que receberam para ser lido. Por isso mesmo as apreciações feitas por Sergio Milliet não se tornam enormes nem pesadonas, à custa de tantas citações descabidas, sendo arejadas e vivas.

Esta ausência de empáfia em Sergio Milliet se revela, ainda, quando confessa não ser seduzido pelo desejo de empunhar uma palmatória ou distribuir diplomas e condecorações, porque sabe até que ponto a posição do juiz é falsa. O que êle exige de si próprio é a "capacidade de penetrar, situar, orientar: a simpatia no sentido sociológico". Eis, como, em julho de 1946, êle se referia a respeito do *métier* de crítico literário: "Nunca pretendi julgar ninguém. Não é do meu feitio apontar erros e mostrar caminhos que imagine certos. As obras alheias podem ser para mim um prazer e um pretexto, um ponto de partida para devaneios que constituem em última instância o meu modo próprio de expressão. Não quero que assumam o caráter de críticas, pelo simples fato de se imprimirem em rodapé de um dos maiores jornais da nossa terra. Quero, isso sim, que conservem o tom com que foram escritos, o tom de conversa despretenciosa." E mais adiante: "Não viso em absoluto legislar sôbre matéria artística nem pretendo ficar como historiador literário. Quero tão sòmente agitar, interessar o leitor numa série de problemas que me parecem úteis à cultura de qualquer indivíduo."

E ainda aqui, fàcilmente se nota a influência de Montaigne sôbre o espírito de Sergio Milliet pois foi aquêle quem escreveu: "Digo sem rebuços o que penso de tôdas as coisas, até mesmo das que porventura ultrapassam minha autoridade e que não considero de modo algum de minha jurisdição e se o digo é mais para verificar a medida da minha percepção que para revelar a medida das coisas."

* * *

Esta crônica não ficaria completa se eu não reproduzisse aqui, incorporando-os ao seu texto, alguns *morceaux choisis* dos *Diários* de Sergio Milliet, embora não saiba se êle ainda os aceita ou não. Não é raro o escritor nacional repudiar o que anteriormente escreveu e publicou. Haja visto o exemplo de Euryalo Cannabrava que, em *Elementos de Metodologia Filosófica* (6), não hesitou em declarar que "a adesão, cumplicidade ou qualquer espécie de compromisso com um espiritualismo vago e inoperante, que permeia a maior parte dos meus escritos anteriores, deve considerar-se de agora em diante como definitivamente superado. A libertação dessa influência nefasta (*sic*...) da metafísica idealista e do romantismo especulativo, veículado pelo pensamento germânico, explicará talvez ao leitor a posição defendida neste ensaio."

Outro repúdio tão infeliz quanto o de Cannabrava foi o de Alvaro Lins que, ao passar de armas e bagagens para a esquerda, resolveu — entre outras coisas — "desautorizar" (as aspas são dêle) a edição de 1934 do seu *Notas de um Diário de Crítica*, avisando, com a empáfia que o caracteriza atualmente, que "a ninguém mais será lícito, ou permitido, fazer uso, daqui por diante, — seja para citações ou seja para quaisquer outros objetivos — daquêle primitivo e fanado texto" (7).

Imagine o leitor se a moda pega... Em breve não se poderia citar ninguém, sem saber primeiramente se a obra a ser citada teria sido repudiada ou desautorisada pelo autor inconstante. Creio que o perigo aqui não existe, porque Sergio Milliet é homem arejado, que detesta sectarismos de quaisquer forma ou cor. Mesmo que mude seu modo de pensar (e quem não muda de idéia neste mundo de hoje, tão trepidante de idéias novas e novíssimas?), Milliet não chegaria ao extremo de não reconhecer mais como seu o pensamento de outros tempos.

Na verdade, a circunstância de alguém pensar hoje de maneira oposta à que pensava ante-ontem não significa haja progredido ou retrogradado. O que houve foi apenas uma mudança própria da criatura humana, eterno mosaico de contradições. Para que, então, êsse quixotismo de renegar as obras que não refletem mais o pensamento, a posição filosófica ou religiosa do escritor?

Não sei se os trechos que seguem seriam assinados hoje por Sergio Milliet. De qualquer forma êles refletem estados de espírito pelos quais passou o autor, como esta reflexão de 20 de janeiro de 1940 (8):

---

(6) Companhia Editôra Nacional, 1956.

(7) **Literatura e Vida Literária**, Editôra Civilização Brasileira, 1963.

(8) **Diário Crítico**, 1.º vol., Editôra Brasiliense Limitada, 1944.

"20 Janeiro 1940 — Um amigo marxista de Péguy disse-lhe ao saber de sua conversão ao catolicismo. *"Mon pauvre vieux, nous finissons tous là"*.

Ó frase cheia de ensinamentos! Cansados das decepções, das trapaças, das covardias, da vida enfim, acabamos todos assim: refugiando-nos na aceitação de um determinismo inexorável, de um conformismo perante a vontade inacessível e inflexível de Deus.

Tôdas as doutrinas filosóficas materialistas nada mais fazem do que estudar processos e induzir generalizações muito falhas de uns poucos dados conhecidos. Mas causa e fim permanecem indecifráveis. E o homem é um animal que não se contenta com o Como; quer também o Por quê e o Para que.

A religião explica o mistério pelo próprio mistério. E somos assim feitos: quanto menos clara mais nos satisfaz a explicação... Não nos importa o racional; queremos uma certeza cômoda e não uma ignorância lógica..."

Agora, uma reflexão de 26 de abril de 1945 (9):

"Abril 26 — Falta aos intelectuais franceses o que falta a muitos de nós brasileiros: a convicção, a fé. Todos nós verificamos amargurados o império da trapaça, a subversão dos valores, e todos nós percebemos, após algumas tentativas, a impossibilidade em que vivemos de comunicar aos outros, os de baixo ou de fora, a nossa repugnância, o nosso nojo. Fechamo-nos por isso cada vez mais dentro do nosso mundo interior, transbordando de desprêzo e de orgulho. O caráter estanque de nossas verdades impede-nos até de concertarmos uma linguagem comum a todos e que nos permita rápidos instantes de solidariedade. Sentimos, assim segregados, crescer à nossa frente o destino da escolha entre as diversas prisões que se nos oferecem. Daí entrarmos na ação como quem se suicida, depois de perceber que a existência não leva a solução nehuma, que jamais poderá fundir-se na vulgaridade ambiente, venha ela do povo ou das elites. Entramos na ação para um sacrifício inevitável, com serenidade ou com ódio mas nunca com aquêle misticismo dos mais simples ou dos mais curtos. Daquêles para os quais uma lâmpada violenta brilha como uma estrêla. Nós sabemos que a luz das estrêlas é de outra ordem e se situa muito além do horizonte imediato. Nós sabemos até que ela é imarcessível... E não nos cegamos. Mas vamos para a luta e para o suicídio. Mas escolhemos a nossa prisão. Assim resolvemos um problema de interêsse relativo, mas exigente, de solução rápida, porquanto, não resolvido, fica na nossa frente a travancar o caminho da verdadeira liberdade, o da liberdade interior, o de pensar em função de si próprio e da própria inteligência à procura de uma realização. Topamos a lâmpada, embora cientes de que não é a estrêla.

Participando pològicamente pagamos a nossa cota como um contribuinte qualquer. E escolhemos a gaiola em que poderemos cantar. Ao pássaro não importa entendam os homens o que êle canta. Ao intelectual pouco se lhe dá compreendam os outros as palavras dêle."

(9) Op. cit., 3.° vol., Livraria Martins Editôra, s/d.

Ainda de 1945 é êste trecho interessante (10):

"Junho 23 — O perigo para o intelectual, na luta política, está na perda da serenidade tanto quanto na traição à boa causa. Se ao chefete de bairro é permitido deixar-se guiar cegamente, aos escritores cuja inteligência se condicionou na prática de uma crítica construtiva, a atitude humilhante de obediência fanática não assenta direito. Sua função é mais elevada e de maior responsabilidade. Não se trata para êle de obedecer, que obedecer é cômodo e fácil, mas de zelar pela conservação das conquistas da inteligência sôbre o instinto. Trata-se para êle de evitar, pela crítica corajosa e serena, que a superstição domine a verdade, que o preconceito suficiente impeça a marcha da ciência. E, principalmente, que se verifique uma inversão maliciosa de valores.

Ao escritor participante cabe conservar a clarividência necessária para não cair nas malhas do profetismo, da politicagem, do caudilhismo. O escritor deve fazer política, mas não ser o joguete da política, isto é, deve usar de tôda a sua influência a fim de propagar a boa idéia, o bom princípio, a boa causa, mas não alugar a sua técnica às táticas dos políticos. E quando digo alugar não me refiro ao aspecto econômico apenas. Não aluga a sua pena sòmente quem recebe remuneração em dinheiro; aluga-a também aquêle que dela aufere uma tranquilidade de espírito, que com ela obvia ao imperativo da procura, da análise, da crítica, da moral."

Leiamos, para finalizar, esta nota de 1.º de julho de 1948 (11):

"Julho, 1 — O obscurantismo soviético esvazia o indivíduo de qualquer conteúdo humano, dá-lhe uma alma de "robot", transforma-o em uma roda de engrenagem que gira sem sentido e tudo esmaga sem justificativa. As revoluções cometem graves injustiças mas têm a seu favor um ideal de felicidade humana. O bolchevismo no seu estado atual nada mais traz no seu bôjo que nos leve a compreender sequer a sua inhumanidade. Nem o próprio marxismo que, com tôdas as suas falhas fôra uma justificação, o norteia mais. O marxismo agora é apanágio dos trotzkistas... O que sobra de 1917, já o disseram muitos, inclusive os comunistas mais sinceros e mais inteligentes, é um racionalismo imperialista russo a que se filiam, iludidos ou não, de boa ou má fé, os comunistas de todos os outros países."

---

(10) Op. cit., 3.º vol., Livraria Martins Editôra, s/d.

(11) Op. cit., 6.º vol., Departamento de Cultura da Prefeitura de S. Paulo, 1950.

O "PAI" NO CINEMA

GUIDO LOGGER

NINGUÉM se admire quando digo que tive uma dificuldade enorme em minhas pesquisas livrescas e memoriais para encontrar elementos suficientes para um artigo sôbre a figura paterna do Cinema.

Ao clássico "Mãe" (1926) de V. Pudovkin não corresponde nenhum "Pai" na história do Cinema. Mesmo na produção menos ambiciosa e menos artística, o pai de família parece uma "quantité negligéable". A falsificação dos valôres humanos penetrou profundamente no Cinema. Roger Manvell, publicista inglês, já o formulou muito bem há anos no seu livro: "Film": O luxo é normal e bom. Normal é a caça às mulheres por ricaços ou filhinhos de papai que nada têm a fazer. O pai, no Cinema, acha muito natural dar muito dinheiro aos filhos Homens são apenas fornecedores de dinheiro para as mulheres". E assim por diante.

Além disso, devemos acrescentar que no Cinema personagens normais, bons, sadios nas suas concepções da vida não têm nenhuma atração. Não são "interessantes". Embora falando sôbre mulheres, Fritz Lang disse muito espirituosamente numa entrevista aos "Cahiers du Cinéma": "Que se pode dizer de uma boa mulher? Que ela é uma boa mãe, uma boa espôsa. Mas que se, pode contar de uma mulher má? Pode-se falar duas horas sôbre ela... ou ainda uma noite inteira e mesmo uma noite inteira pode-se falar *com* ela". Verdade ou não? Isto também vale para o homem, o pai, o marido.

Infelizmente, não surgiram ainda os cineastas cristãos que sabem tornar atraente a virtude, que exploram a imensa aventura da santificação do homem no seu meio, na sua condição de marido e pai, o homem que luta para manter a integridade do seu lar, para ficar fiel ao seu juramento solene, feito no dia do casamento, o homem que acompanha e orienta os filhos sobretudo nos dias difíceis da puberdade.

A figura do pai nem é salientada no Cinema. Existem casos esporádicos em que o pai sobressai, geralmente em relação com a problemática da juventude. Os adultos quase não têm mais vez no Cinema contemporâneo. Dá-se maior destaque ao marido infiel, mesmo ao marido que negligencia a mulher por causa dos seus negócios, seus "hobby's" ou qualquer outro motivo, ou ao homem como causa e origem do drama sentimental da mulher.

O pai nas comédias

Os melhores pais encontram-se, ao meu ver, nas comédias cinematográficas. Os mais velhos lembrar-se-ão da figura paternal, embora não fôsse pai para o imenso consôlo de milhões de moças daquele tempo, do *"Papai Pernilongo"* que Alfred Santell filmou em 1931 com Janet Gaynor e que J. Negulesco repetiu no seu musical de 1955 com Fred Astaire e Leslie Caron. Quem se esqueceu do George (James Stewart), o pai desesperado do *"A felicidade não se compra"* (1946) de Frank Capra e reprisado há pouco? É um dos mais belos poemas dedicados à fraternidade. Mostra a inutilidade do egoísmo, a fraternidade como condição essencial à felicidade e que só será plena quando coletiva. Eis a mensagem dêsse pai instruído pelo seu anjo Bom. Pai no fundo, apesar de cabeçudo, pau dágua e um tanto tirânico é aquêle do *"Papai é do contra"* (1953) com Charles Laughton e suas três filhas, que conseguem "corrigí-lo" ou aquêle outro Mr. Hobbs, de *"As férias do papai"* (1961) de H. Koster. É um pai abnegado que se esquece de si mesmo, lutando contra tôda espécie de calamidades, resolvendo tudo com tato e um pouco de sorte, embora suas férias tenham gorado completamente.

Como solucionar as dificuldades com os filhos no estudo, nos primeiros casos sentimentais, com compreensão mútua e um pouco de humor, ensinam os pais de família da comédia: *"Pais e Filhos"* (1957) de Mario Monicelli. E os que estão a braço com complicações familiares porque os sogros moram com os genros ou vice-versa, encontram em *"Papai, mamãe, a empregada e eu"* (1955) de J. P. Chanois algumas aulas dadas com um pouco de ironia, mas mostrando os lados positivos da vida, mesmo na vida em comum.

Sim, os pais das comédias têm os seus defeitos mas são bons, simpáticos, sofredores, como o pai da série "Papai sabe tudo" da TV.

A figura do pai no drama

Também no drama encontram-se alguns bons pais de família. Deve ser lembrada a figura de Huw e seus filhos que assistem à tranformação da sua zona rural em industrial, em *"Como era verde o meu vale"* (1941) de John Ford. É o homem religioso e resignado, o pai patriarcal, procurando manter unido o clã familiar, iniciando os filhos no trabalho entre os choques que a transformação inexoràvelmente produz.

Quem não ficou enternecido com o pai Ricci, procurando desolado a sua bicicleta em Roma dominical, bicicleta que representa o emprêgo de amanhã em "Ladrões de Bicicletas" de V. de Sica? Aquêle pai que, com um pretexto, afasta o filho para que não veja o roubo da bicicleta, que começa uma conversa monossilábica para reconciliar-se com o filho, a quem dá um tapa num momento de irritação. E aquêle apêrto de mão do garoto, quando o pai é levado para o pôsto policial, em que se nota um mundo de ternura e de solidariedade?

Bons pais são às vêzes os pais adotivos como Carlitos e seu filho Jackie Coogan em *"O Garoto"* (1921). Milhões de espectadores choraram com êsse melodrama que o gênio de Chaplin soube transformar em obra poética. E o pai J. Gabin é generoso em *"Filho de sangue alheio"* de Denys de la Patelière, educando o filho que não era dêle, e que encontrou quando voltou da guerra, recebendo em troca apenas ingratidão.

Bastante elaboradas são as figuras de pais aflitos nos filmes que tratam de rapto e resgate. Impressionante o "close-up" do rosto de Glenn Ford, diante do dilema: informar a polícia ou não, em *"Decisão amarga"* (1956) de A. Segall ou no mais recente *"Círculo do medo"* (1962) de J. Lee Thompson, o pai encurralado por um psicopata.

Grande, muito grande é a fila dos pais de família que de uma ou de outra maneira não prestam. É bem destacado o pai viúvo no clássico de Cinema *"Tarde demais"* (1949) de W. Wyler. Pondo tôdas as virtudes da mulher falecida, ainda mais douradas pela saudade, em comparação com as poucas virtudes da filha, êle cria nesta um complexo de inferioridade que a impede de se realizar como mulher num casamento feliz.

E segue-se uma fila de pais infiéis desde *"Vater"* da UFA, que vi nos meus verdes 16 ou 17 anos até o filme X desta semana, em que está sendo lido êste artigo, pois deve haver algum em cartaz com um pai infiel, com um "pai-galo" como aquêle de *"O Belo Antônio"*, de Mauro Bolognini ou de *"A Doce Vida"* de F. Fellini.

Há ainda os pais neuróticos e tirânicos, que estragam os filhos ou o seu futuro, como aquele pai adúltero e obcecado pela política que destroi o futuro de seus filhos em *"Casa de Amargura"*. O pai de *"Vencendo o medo"* quer realizar no filho o seu antigo sonho de campeão de baseball, quase destruindo o rapaz. Aquêle outro neurótico de *"Clamor do sexo"* é a causa do grave desajustamento de seu filho. O rico, grosseiro e boçal do pai de família em *"O mercador de almas"* também é um bom exemplo negativo para os que desejarem ser bons pais de família. Aliás, é o único bem que se pode tirar dêsses filmes e muitos outros de que não me lembro no momento, em que se apresentam pais desde os "chatos" (*"Tudo aconteceu num sabado à noite"*, o pai grudado à T.V.!) até os desnaturados.

Mas às vêzes são os filhos que mudam o pai. Assim, por exemplo, em *"Bom dia, tristeza"* (1957), tirado do afamado romance de Françoise Sagan. O pai viúvo que leva uma vida leviana e decadente tem uma oportunidade de casar-se com uma mulher bastante séria. Aí é que a filha intervem, impossibilitando o novo casamento com as suas intrigas. Tristeza e remorso entram na vida dos dois. Um "Bom dia, tristeza!" às avessas, contudo, é *"Guendalina"*. Aí a filha salva o casamento dos pais, sacrificando o seu primeiro e grande amor, partindo com os pais para outro lugar, lugar onde o pai "fraco" estará mais protegido contra si mesmo.

Pensamos aqui também nos pais na obra de F. Fellini: "Fausto", o "vitellone" casado com "Sandra" (e com uma filhinha), é um infiel, mas quando volta após uma aventura, será por causa da inocência da mulher e da filhinha. Nos outros filmes se chamarão "Iris", "Patrícia", "Suzana". Elas serão sempre "redentoras" dos respectivos maridos ou pais, de "Picasso", por exemplo em *"A Trapaça"*. O trapaceiro se desliga do ambiente e dos companheiros criminosos, porque, mesmo sendo uma criança grande, compreende a felicidade de ter mulher e filha, para as quais vale a pena trabalhar honestamente. E o seu companheiro "Agosto" será purificado aos poucos pelos encontros que tem com a filha "Patrícia", que trabalha duramente para sustentar a mãe e para estudar mais tarde. Ela precisa de 35 mil liras por mês, quantia que êle dissipa numa só noite, que êle ganha com uma só trapaça. Será por isto que "Agosto" quer guardar o dinheiro da última trapaça e não dividí-lo

com os parceiros? Certo é que morre com o nome de "Patrícia" e de "Suzana", a paralítica da fazenda, nos seus lábios, como uma promessa de salvação.

O pai na obra de Ingmar Bergman.

Ingmar Bergman é um dos maiores cineastas do nosso tempo e sempre nos interessa (mesmo quando faz mau cinema, de vez em quando), porque o seu conteúdo é sempre denso, cheio de problemas metafísicos e psicológicos que falam ao coração do espectador, que apelam aos seus sentimentos. A mulher e o amor, em tôdas as manifestações, ocupam um lugar de destaque na sua obra. Mas mesmo assim, deixou-nos duas figuras de pai muito bem delineadas. São o Dr. Izak Borg em *"Morangos Silvestres"* (1957) bem conhecido pelo longo cartaz percorrido no Rio, São Paulo e Belo Horizonte, e o pai do filme *"Num espêlho escuro"* (1962) ainda não exibido no Brasil.

Veremos primeiro alguns pais menos analisados nos seus outros filmes. Nos primeiros, como *"Navio para Índia"*, *"Cidade Portuária"*, *"Prisão"* (1945-1948), os pais vivem sempre mal com as espôsas. É sempre um dos motivos da solidão dos protagonistas dêsses filmes.

Em 1949 lança *"Até a felicidade"*, onde encontramos o pai que é salvo do desespêro e da infidelidade pelo nascimento do filho. Segue-se *"Juventude, eterno tesouro"*, em que Hendrik é o rapaz solitário, porque seus pais são divorciados. O pai de Monika, em *"Monica e o desejo"*, é um beberrão sem amor pela filha. *"Uma lição de amor"* apresenta um pai infiel, e sua filha Nix, "teenager" o sabe; querendo fugir de casa encontra o pai e confessa-lhe que tem nojo daquilo que êle chama "amor". Pede ao pai-cirurgião que a transforme em homem. Triste drama de uma jovem que deveria estar tôda aberta para a Vida e que se recusa a aceitar a si mesma, porque aquêles que lhe deviam dar o exemplo, transformaram o amor verdadeiro em uma brincadeira egoista.

— "O verdadeiro amor existe, diz o pai. Mas quem faz do amor uma brincadeira erótica é um macaco.

— Então você é um macaco, pai!" lança-lhe a filha no rosto.

Esta resposta crua, é o ponto de partida do pai para uma reconquista do verdadeiro amor. O magistral *"Sonhos de uma noite de amor"* apresenta um pai de família, sem destacar, no entanto, a relação pai-filho, estudante de teologia. Em *"A Fonte da Virgem"* encontramos o pai abatido de dor pela morte violenta de sua filha. É o pai vingador que na sua ira implacável mata os assassinos da filha, até o menino que fòi apenas espectador impotente. Mas é também o homem que reconhece a sua culpa, como um Davi ou um Salomão e constrói uma catedral como Salomão o templo de Jerusalém.

Estamos agora em 1957. Bergman deixou o conformismo brincalhão do seu *"Sorrisos de uma noite de amor"*, como também o tom sombrio dos seus primeiros filmes que foram uma reação contra romantismo barato. Chegou à conclusão de que a vida simples tem um sentido desde que haja uma ou outra forma de amor sincero entre os casais ou outros seres humanos. Em nenhum filme, além de *"Juventude, eterno tesouro"*, Bergman identificou-se tanto com um personagem quanto em *"Morangos silvestres"*. Naquêle era a dançarina Maria, aquí é o Dr. Izak Borg. O enrêdo é simples. O Dr. Izak irá a Lund para receber o diploma de "doctor honoris causa"

pelo seu trabalho de tantos anos como médico e depois pelas pesquisas científicas que realizou. Intimidado um pouco com um sonho estranho, em que assiste à sua própria morte e entêrro, não toma avião, mas vai de carro, junto com a nora Mariana. Através de dois sonhos, através de vários encontros (a jovem Sara e seus amigos, o garagista, o casal briguento) através de várias conversas, Dr. Borg compreende num só dia, que sua vida foi de um egoismo total e sem amor.

No primeiro sonho vê a realidade da própria morte. Aquêle que nunca foi apôio de ninguém, procura em vão apôio numa figura humana nas ruas desoladas de uma cidade estranha e espectral. A governanta de casa lhe diz que êle é um velho maníaco e egoista. Sua nora Mariana diz-lhe a mesma coisa quando iniciam a viagem. Êle tem sòmente seus princípios bem delineados e mais nada.

— Papai, você é um velho egoista. Não pensa nos outros, só em si mesmo. Mas esconde isto atrás de uma máscara polida e um certo charme gentil. Na realidade você é um egoista, mesmo quando os outros lhe chamam de grande amigo da Humanidade pela palavra e pelos escritos. Nós o conhecemos na intimidade. Não pode enganar-nos. Lembra-se quando cheguei à sua casa há um mês? Fui louca em pensar que me ajudaria, a mim e a Evald. Pedi para ficar algumas semanas. Sabe, o que me respondeu?

— Eu disse: bemvinda!

— Não! Você disse exatamente, embora o queira esquecer: "Não me meta nas suas rusgas matrimoniais! Não me interessam! Cada um por si!..." Você disse textualmente: "Dores espirituais não me importam. Não venha se queixar. Se estiver psicològicamente em dificuldades, procure um bom charlatão. Ou um padre. Está na moda hoje em dia..." Você é intransigente no seu julgamento. Seria horrível se a gente dependesse de você... Não tenho nada contra você. Tenho dó de você...

— Dó de mim?

Reproduzo êsse diálogo importante que dá um retrato perfeito do Dr. Borg. Êle está completamente abatido. Perdeu a segurança. A visita à casa de sua mãe, onde êle nasceu, onde está o canteiro dos morangos silvestres, mostra-lhe mais uma vez que só amou a si mesmo. Vê num sonho Sara, seu primeiro amor, que deixou para seu irmão, embora soubesse que ela o queria mais do que ao irmão. Fugiu das responsabildades e das complicações.

Há o encontro com a outra Sara, destes tempos, em viagem com dois rapazes. Ela é viva, generosa, espontânea. Espera tudo da vida.

Há um pequeno ponto de luz, quando o casal da bomba de gazolina o convida para ser padrinho da criança que está para nascer. Lembra-se da assistência "carinhosa" do Dr. Borg quando êle era mais moço. Dr. Borg não se nega. Já temos o primeiro sinal de sua transformação. Segue-se agora o segundo sonho, em que se encontra com Sara, o primeiro amor, que num espelho lhe mostra a realidade. Passara Dr. Borg pelas ideias, pela espontaneidade dessa primeira Sara. Agora, Dr. Borg sente dor. E Sara lhe diz:

— Como médico benemérito devia saber porque dói. Mas você não o sabe. Embora você saiba muito, não sabe nada. Segue-se então a sequência do adultério de sua mulher. Ela pronuncia a condenação de seu marido numa conversa com o amante, quando ela foi surpreendida em flagrante:

— "Irei para casa e contarei tudo a Izak. Já sei o que êle vai dizer: "Pobre filhinha! Tenho compaixão de ti, como se fosse o próprio Deus. E eu gritarei: "Antes tivesses compaixão de mim!" E êle responderá: "Não posso desculpar-te bastante". E gritarei mais alto, pedindo que me perdoe. E êle dirá: "Nada tenho a perdoar-te". Não é sincero, quando assim fala, porque é completamente insensível. Êle se mostrará muito terno, mas gritarei outra vez que sua ternura é falsa e que seu fingimento me faz vomitar. Êle dirá: "Dar-te-ei um calmante. Compreendo tudo". Gostaria que êle me batesse. Mas não o fará, porque tudo o deixa indiferente. No sonho, enfrenta ainda um exame perante todos os personagens que chegamos a conhecer até agora. O exame provará como êle falhou como médico, namorado e marido. Sua mulher pronunciará a sua condenação. Acordado diz Dr. Borg a Mariana: "É como se eu nêsses sonhos tivesse que dizer a mim mesmo algo que não quero ouvir quando estou acordado. Eu sou um morto, embora vivo".

Esta confissão abre o coração de Mariana que lhe expõe o caso com o marido que não quer o filho que concebeu. O marido detesta a vida, quer morrer, ser "completa e imutàvelmente morto". Por isso, ela fugiu para o sogro, porque entre o marido e a criança, ela escolheu a criança.; Dr. Borg aqui faz um gesto que já indica sua transformação interior. Êle diz:

Fume um cigarro, se quiser". Êle não gosta do fumo e "mulheres não devem fumar". Mas agora já está saindo da sua cápsula. Agora vai lutar pela vida ameaçada de seus filhos. O último diálogo do filme e as imagens que se seguem mostram como salvou o matrimônio do filho e a criança que deve nascer.

— Escute, Evald, sente-se.

— Há qualquer coisa de particular?

— Queria perguntar-lhe: que vai fazer? Você e Mariana. Desculpe a minha pergunta.

— Não sei nada.

— Não tenho nada com isso, mas...

— Mas?...

— Não seria melhor...

— Pedi que ela ficasse comigo.

— Mas não seria bom se você...

— Não posso viver sem ela.

— Você quer dizer com ela só?

— Não posso viver sem ela. Mais não digo.

— Compreendo.

— *Será como ela quer.*

— Ela ainda deseja...

— Ela diz que vai pensar. Mais do que isso não sei.

— Quanto ao dinheiro emprestado...

— Não se preocupe! Devolvo tudo.

— Sei, mas não é isto que quero dizer.

Aí entra Mariana e a cena que se segue mostra como ambos, sogro e nora, salvaram uma vida e o amor. Dr. Borg apreendeu a amar.

O outro filme com a figura do pai mais destacada é *"Num espelho escuro"* Está evidentemente inspirado no texto de São Paulo de I Cor. 15,6: "Nós agora vemos a Deus como por um espelho, em enigma". É a história de Karin, mulher do médico Martin, que enlouquece aos poucos. A imagem coercitiva de um Deus que se lhe manifestará um dia. Com ela estão ainda o

irmão adolescente e o pai em férias numa ilha. O pai é um escritor. No mais fundo do seu ser é um covarde e um egoista. Fugiu para a literatura para não ter que ficar ao lado da mulher, que também sofria de debilidade mental. E agora é Karin que ameaça o seu mundo de egoista e escritor bem sucedido. Êle mesmo anotou no seu diário: "A doença de Karin é desesperadora. De vez em quando um período de lucidez. Já o suspeitei há muito tempo, mas a certeza é quase insuportável para mim. Mas, sou curioso também. Tenho vontade de registrar o curso da doença, a desintegração progressiva da sua mente em notas curtas. Para usá-las depois". Karin lêu isto, contou-o ao marido e agora se enfrentam genro e sogro.

— O senhor tornou-se um perverso, friamente insensível. Estudar o curso da doença!

— Você não entende.

— Não, certamente. Entendo uma coisa: o senhor está à procura de um assunto para seus livros.

A doença mental de sua própria filha. Que assunto, heim!

— Contudo, gosto dela, Martin.

— O senhor diz que gosta dela, mas no seu coração vazio não há lugar para sentimentos.

O diálogo continua ainda e no fim o pai confessa algo a Martin:

— Eu estava na Suiça, há pouco. Queria suicidar-me. Empurrei o meu carro até um abismo, mas depois êle derrapou no cascalho. Não caiu. Desci e comecei a tremer em todo o corpo.

— Por que o senhor me conta isto?

— Queria dizer que não tenho nenhuma aparência para salvar.

— Que é que tem isto com o caso de Karin?

— Tem, sim!

— Não compreendo.

— No vazio nasceu algo a que quase não ouso dar um nome... o amor...!

O drama tremendo da filha arrancou-lhe a confissão de uma coisa que nunca quis aceitar. O amor e um toque de Deus cairam no seu coração vazio. Pede perdão à filha mais tarde. E no final presenciamos uma conversa com o filho Minus, completamente desnorteado como está pela doença da irmã e pela iniciação sexual incestuosa que ela lhe deu. O que o pai não fez por Karin, fa-lo-á humildemente agora pelo seu filho. Seu amor de pai agora é comunicar-lhe com sinceridade a sua experiência.

— Depois disto, não posso mais viver, pai.

— Pode, sim, filho. Você deve ter algo que lhe dê apôio.

— E que seria? Um Deus?... Dê-me uma prova de Deus! O senhor não pode dar.

—Posso, sim. É saber que o amor existe como uma realidade na vida dos homens.

— Uma determinada espécie de amor?

— Qualquer amor, Minus. O mais belo e o mais feio. O supremo e o ínfimo.

— O desejo de amor?

— O desejo e a renúncia, a confiança e a desconfiança. Não sei se o amor prova a existência de Deus, ou se Deus é o próprio amor.

— Para o senhor Deus e o amor são a mesma coisa?

— Sim, encontro paz nêsse pensamento.

Minus não pode alcançar o sentido de tudo isto. Pensativo afasta-se e irrompe quase num grito de júbilo: "Papai *falou* comigo! Papai *falou* comigo!"

Aqui estão as duas figuras de pai mais impressionantes que conheço no Cinema. O meu trabalho não é completo, nem pode ser, mas procurei mostrar como a figura do pai é maltratada no Cinema. Que não o seja na vida real!

CRÔNICA CINEMATOGRÁFICA

CINECLUBISMO INFANTIL E JUVENIL

Esperamos, se Deus quiser, em 1964, iniciar um intenso movimento cineclubístico, principalmente em relação à infância e à adolescência.

Um cineclube infantil a partir de crianças de 9 a 12 anos, segundo dupla perspectiva:

uma perspectiva de percepção: de como a criança vê o filme e como comunica essa visão;

uma perspectiva de vivência: de como a criança vê a realidade e comunica essa realidade através do universo fílmico.

E um cineclube juvenil incluindo adolescentes dos 12 aos 16 anos, de acôrdo com essa dupla perspectiva.

É claro que essa sistemática cineclubística fica a pressupor uma certa escolarização do menor.

Mas nossa intenção é de uma penetração no campo dos "excepcionais", para verificarmos até onde a criança ou o adolescente se enriquece com o filme ou até onde o cinema pode provocar nêle mecanismos benéficos.

Trata-se, no fundo, de reunir uma série de documentos:

a) documentação de reação do menor diante do universo fílmico: do menor escolarizado;

b) documentação de como o menor (criança e adolescente) apreende a realidade e a coloca no universo fílmico; e

c) documentação sôbre a reação do menor (problemático) diante do universo fílmico.

Todo êsse conjunto de estudos será publicado, ao menos sob forma sumular, numa revista especializada: na REVISTA DE PSICOLOGIA NORMAL E PATOLÓGICA, ora orientada pelo Prof. Dr. Enzo Azzi, Diretor do Instituto de Psicologia da Universidade Católica de São Paulo.

JUIZADO DE MENORES DE SÃO PAULO

O Juizado de Menores de São Paulo, desde que foi baixada a Portaria N.º 2.762/63, que vincula o ingresso de menores de 18 anos em salas exibidoras aos exames prévios de filmes por sua Comissão de Cinema, tem publicado um resumo de suas decisões no órgão oficial do Estado ("Diário da Justiça").

Assim foram publicadas "Súmulas de Pareceres" (Dados técnicos de cada filme — Fundamentação do nível de idade — Portaria respectiva) nos "Diários da Justiça" de 20 e 27 de abril de 1963, de 17 e 23 de maio de 1963, de 7 e 21 de junho de 1963, de 9 e 24 de julho de 1963 e de 28 de setembro de 1963: essas publicações correspondem a 137 filmes. Até o fim do ano serão publicadas quase 400 "súmulas".

O importante de tudo isso seria se essas decisões insertas na Imprensa Oficial do Estado viessem a ser lançadas em publicação típica.

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

Segundo consta, a Universidade Católica está disposta a seguir o exemplo de sua congênere de Minas Gerais: pretende fundar uma Escola de Cinema.

A nosso ver, a idéia deveria ser executada através de um sistema de equipe, aproveitando-se a experiência de Álvaro Malheiros, do Pe. José Acedo Lopes, S.J., além do extraordinário interêsse do Prof. Dr. Enzo Azzi, Diretor do Instituto de Psicologia da mesma Universidade.

DOCUMENTAÇÃO CINEMATOGRÁFICA.

Nos próximos números de "Convivium", pretendemos incluir notas sôbre Livros e Filmes (especialmente fitas de interêsse técnico ou científico).

I) *BIBLIOGRAFIA:*

A coleção "Cinéma d'Aujourd'hui" já publicou em "Éditions Seghers" as seguintes obras:

1) "ALAIN RESNAIS" — 2) "ORSON WELLES" — 3) "LUIS BUÑUEL" — 4) "JACQUES BECKER" — 5) "GEORGES MELIÈS" — 6) "JACQUES TATI".

A coleção, dirigida por Pierre Leprohon, vale não só pela apresentação mas também por conter *textos, notas e observações do cineasta estudado, trechos de roteiros, panorama crítico e testemunhos, filmografia* e *bibliografia.*

II) *FILMOGRAFIA:*

O Consulado do Canadá possui uma apreciável filmografia, nela avultando, singularmente, uma série de filmes sôbre "MENTAL SYMPTOMS".

Tais fitas, de mais ou menos 10 minutos de projeção, faladas em inglês, são produzidas pela "The Mental Health Division" (Department of National Healt and Welfare) em colaboração com o "National Film Board of Canada".

Têm elas o seguinte esquema: apresentação do caso pelo Dr. Heinz Lehmann (com assessoramento médico dos Drs. George E. Reed e Charles G. Stogdill e fílmico de Robert Anderson e Stanley Jackson), entrevista com os pacientes e conclusão pelo referido psiquiatra.

Êsses filmes não visam a ilustrar técnicas de exames mentais mas a demonstrar algumas manifestações de várias desordens mentais (Observação introdutória) e incluem:

I) SCHIZOPHRENIA: SIMPLE-TYPE DETERIORATED;
II) SCHIZOPHRENIA: CATATONIC TYPE;
III) SCHIZOPHRENIA: HEBEPHRENIC TYPE;
IV) PARANOID CONDITIONS;
V) ORGANIC REACTION-TYPE — SENILE;
VI) DEPRESSIVE STATES (N. I);
VII) DEPRESSIVE STATES (N. II);
VIII) MANIC STATE;
IX) FOLIE À DEUX.

HÉLIO FURTADO DO AMARAL

MIGUEL DE CERVANTES SAAVEDRA — ENTREMEZ DO JUIZ DOS DIVÓRCIOS

Tradução de *Maria José de Carvalho*.

(Entra o juiz, e com êle, outros dois, que são o escrivão e o procurador e senta-se numa cadeira; entram o Velhote e Mariana, sua mulher).

MARIANA — Ainda bem que já está o senhor juiz dos divórcios sentado na cadeira da audiência. Desta vez tenho que ficar dentro ou fóra; tenho que ficar livre de pedido e alcavala, como o gavião.

VELHOTE — Pelo amor de Deus, Mariana, não repises tanto nesse negócio. Fala baixo, pela paixão de Nosso Senhor. Olha que tens atroada tôda a vizinhança com teus gritos; e já que estás diante do senhor juiz, com bem menos voz o podes informar de tua afronta.

JUIZ — Que pendência trazeis, boa gente?

MARIANA — Senhor, divórcio, divórcio, e mais divórcio, e ainda mil vêzes divórcio!

JUIZ — De quem ou por que, minha senhora?

MARIANA — De quem? Dêsse velho aí presente.

JUIZ — Por que?

MARIANA — Porque não posso mais aguentar suas impertinências nem estar continuamente atenta a curar tôdas as suas mazelas que não têm fim; pois não me criaram meus pais para hospitaleira nem enfermeira. Mui bom dote trouxe eu a êsse feixe de ossos, que me traz consumidos os dias da vida. Quando entrei para seu poder, reluzia-me a cara como um espêlho, e agora trago-a como uma estopa. Vossa mercê, senhor juiz, alivie-me se não quer que me enforque. Veja, olhe os sulcos que tenho na cara, das lágrimas que todos os dias derramo por ver-me casada com essa *anatomia*.

JUIZ — Senhora, não choreis; baixai a voz e enxugai as lágrimas, que vos hei de fazer justiça.

MARIANA — Deixe-me vossa mercê chorar, que com isso descanso. Nos reinos e nas repúblicas bem ordenadas, havia de ser limitado o tempo dos matrimônios, que de três em três anos se haviam de desfazer ou confirmar de novo, como coisas de arren-

damento, e não durar tôda a vida, com perpétua dor de ambas as partes.

JUIZ — Se tal arbítrio em prática, por dinheiro, se pudesse ou devesse pôr, já se houvera feito. Porém, especificai melhor, minha senhora, as circunstâncias que vos movem a pedir divórcio.

MARIANA — O inverno de meu marido e a primavera de minha idade; o tirar-me o sono para levantar-me à meia-noite e aquecer panos e emplastros para lhe pôr na ilharga; o aplicar-lhe ora um sinapismo, ora uma atadura; que atado o veja eu a um pau por justiça! O cuidado que tenho em ajeitar-lhe os travesseiros, em dar-lhe tisanas e calmantes para que não lhe sufoque o peito, o estar obrigada a aguentar-lhe o mau cheiro da bôca, que fede e tresanda a três tiros de arcabuz.

ESCRIVÃO — Deve ser de algum dente pôdre.

VELHOTE — Não pode ser, porque já me levou o diabo todos os dentes que tinha.

PROCURADOR — Pois há uma lei que, segundo ouvi dizer, diz que só pelo máu hálito, se pode descasar a mulher do marido e o marido da mulher.

VELHOTE — Em verdade, senhores, o máu hálito que ela diz que eu tenho não se engendra em meus dentes pôdres, pois que não os tenho, nem muito menos me procede do estômago, que está saníssimo, mas sim dessa má intenção de sua alma. Mal conhecem vossas mercês esta senhora, pois à fé, que se a conhessem, bem a temeriam e a castigariam. Vinte e dois anos há que vivo com ela, num martírio sem nunca me queixar de suas insolências, seus gritos, e caprichos; e já vai para dois anos que, dia a dia, me envia aos trancos e ponta-pés para a sepultura; que me deixa meio surdo com seus ralhos, e à tôa, sem razão. Se me trata, como diz, é rudemente, esquecendo que suaves hão de ser a mão e o gênio do médico. Em resumo, senhores, eu é que morro em seu poder, e ela é que vive no meu, porque é senhora e mandadora da fazenda que tenho.

MARIANA — Vossa fazenda? E que fazenda tendes vós que não fôsse ganha com a que recebestes de meu dote? Pois é minha a metade dos bens adquiridos, em que mal vos pese, e dêles e do dote, se ora morresse, não vos deixaria o valor de um maravedi, para que vejais o amor que vos tenho.

JUIZ — Dizei, senhor: quando entrastes em poder de vossa mulher, não entrastes galhardo, são e em bom estado?

VELHOTE — Já disse que há vinte e dois anos entrei em seu poder como quem entra no de um comitre calabrês como forçado a remar nas galés; e entrei tão são, que bem podia falar e agir como quem joga as cartas.

MARIANA — De pequenino se torce o pepino.

JUIZ — Calai-vos, calai-vos, eramá, mulher de bem, e ide com Deus, que não acho causa para descasar-vos; e já que comestes as

maduras, saboreai as duras: que não está obrigado nenhum marido a deter a velocidade do tempo para impedí-lo de passar por sua porta e por seus dias; e aguentai os maus que ora vos dá pelos bons que vos deu quando pôde. E não retruqueis mais palavra.

VELHOTE — Se possível fôra, grã mercê receberia eu se vossa mercê me quisesse tirar de penas, arrancando-me dêste cativeiro; por que deixando-me assim, já chegados a êste rompimento, será de novo entregar-me ao verdugo para martirizar-me. E senão, façamos uma coisa: encerre-se a ela num mosteiro e eu noutro; repartamos nós os bens, que assim poderemos viver em paz e no serviço de Deus o que nos resta de vida.

MARIANA — Malditos anos! Bonita sou eu para estar encerrada! Logo a mim, que adoro celas, penitências, rótulas e parlatórios! Encerrai-vos lá vós, que bem o podeis suportar e sofrer, pois que já não tendes olhos para ver nem ouvidos para ouvir, nem pés para andar, nem mãos para apalpar; que eu, que estou sã e com todos os meus cinco sentidos perfeitos e vivos, dêles quero gozar às claras e não às escondidas, como extravagância duvidosa.

ESCRIVÃO — Desbragada é a mulher!

PROCURADOR — E prudente o marido; porém, não aguenta mais.

JUIZ — Pois eu não posso fazer êste divórcio, *quia nullam invenio causam.*

(Entra um soldado bem equipado, e sua mulher, dona Guiomar)

D. GUIOMAR — Bendito seja Deus, que me cumpriu o desejo que tinha de ver-me em presença de vossa mercê, a quem suplico quão encarecidamente posso, seja servido descasar-me dêste!

JUIZ — Quem é *dêste?* Não tem outro nome? Bem fôra que ao menos dissésseis dêste homem.

D. GUIOMAR — Se êle fôsse homem, não procuraria eu descasar-me.

JUIZ — Pois o que é então?

D. GUIOMAR — Um cepo.

SOLDADO — Pudera! Hei de ser mesmo um cepo para calar e sofrer! Talvez por não me defender nem contradizer esta mulher, se incline o juiz a condenar-me, e pensando que me castiga me arranque do cativeiro, como por milagre se livrasse um cativo das masmorras de Tetuã.

PROCURADOR — Falai mais comedido, senhora, e relatai vossa causa sem impropérios contra vosso marido; que o senhor juiz dos divórcios que aqui está perante vós, cuidará retamente de vos fazer justiça.

D. GUIOMAR — Pois não querem vossas mercês que chame cepo a uma estátua que não tem mais ação que um madeiro?

MARIANA — Ela e eu nos queixamos, sem dúvida, do mesmo agravo.

D. GUIOMAR — Digo, enfim, senhor meu, que me casaram com êsse homem, já que quer vossa mercê que assim lhe chame; porém não é êsse o homem com quem me casei.

JUIZ — Como é isso, que não vos entendo?

D. GUIOMAR — Quero dizer que pensei que me casava com um homem moente e corrente, e em poucos dias vi que me tinha casado com um cepo, como disse; porque êle nem sequer sabe qual é a mão direita, nem move uma palha para arranjar um real com que ajude a sustentar a casa e a família. Passa as manhãs a ouvir missa e plantado à porta de Guadalajara, mexericando, ouvindo novas, dizendo e escutando mentiras; e à tarde, e de manhã também, anda pelas casas de jôgo, e alí se junta aos mirões, que, segundo ouvi dizer, são gente que os gariteiros detestam a mais não poder. Às duas da tarde, vem para comer, sem que lhe hajam dado um real que seja, pois que já se não usa dá-lo. Vai-se novamente, volta à meia-noite, ceia se o acha, e se não, benze-se, boceja, deita-se, e por tôda a noite, não sossega, dando voltas. Porgunto-lhe o que tem; responde-me que está fazendo um soneto na memória para um amigo que lhe pediu, e com isso dá em ser poeta, como se fôra ofício com o qual não estivesse vinculada miséria do mundo.

SOLDADO — Minha senhora Dona Guiomar, em tudo quanto disse, não saiu dos limites da razão, e se não a tivera eu no que faço, como a tem ela no que diz, já havia de ter procurado algum arranjo aqui ou acolá, e tentar ver-me como se vêem outros homenzinhos agudinhos e buliçosos, com uma vara nas mãos, e sôbre uma mula de aluguel pequena, sêca e maliciosa, sem moço de mulas que os acompanhe, porque as tais mulas só se alugam quando estão desemparelhadas, seus alforgezinhos nas ancas, num uma camisa e no outro seu meio queijo, seu pão e seu vinho, sem acrescentar à roupa que traz de rua, para fazê-la de viagem, nada mais que umas polainas e uma única espora; e com um serviço e um anseio no peito sai por essa ponte toledana, muito lépido, apesar das manhas da moleza, e ao cabo de alguns dias envia a sua casa algum pernil de toucinho e algumas varas de pano cru; enfim, daquelas coisas que são baratas nos lugares do distrito de seu serviço, e com isso sustenta a casa como o pecador melhor pode. Mas eu, que não tenho ofício nem benefício, não sei o que fazer, porque não há senhor que se queira de mim servir sendo eu casado; e assim me será forçoso suplicar a vossa mercê, senhor juiz, pois que já por pobres são tão enfadonhos os fidalgos, e minha mulher o pede, que nos divida e aparte.

D. GUIOMAR — E há mais nisto, senhor Juiz: que como vejo que meu marido é tão apoucado e padece necessidade, morro por ajudá-lo; porém, não posso, porque afinal de contas, sou mulher de bem e não hei de fazer vileza.

SOLDADO — Só por isso mereceria ser amada esta mulher; porém, debaixo dêsse pundonor, traz encoberto o pior gênio da terra. Tem ciumes sem causa, grita sem razão, presume sem fazenda, e como me vê pobre, não me estima nem me dá atenção. E o pior, senhor juiz, é querer que em troca da fidelidade que me

guarda, lhe aguente e dissimule eu milhares e milhares de impertinências e desabrimentos que tem.

D. GUIOMAR — Homessa! E por que não me haveis vós de tratar com decôro e respeito sendo eu tão boa como sou?

SOLDADO — Ouvi, senhora dona Guiomar. Aqui, diante dêstes senhores, isto vos quero dizer; porque quereis paga de serdes boa, estando vós obrigada a sê-lo, por ser de tão bons pais nascida, por ser cristã e pelo que a vós mesma deveis? Bem é que queiram as mulheres que as respeitem os maridos porque são castas e honestas, como se só nisso consistisse sua perfeição, e não reparem nos desaguadouros por onde desagua fineza de outras mil virtudes que lhes faltam. Que se me dá a mim que sejais casta convosco mesma, se vos descuidais de que o seja vossa criada, e se andais sempre de má cara, rabugenta, ciumenta, pensativa, gastadeira, dorminhoca, preguiçosa, briguenta, resmungona, com outras insolências dêsse jaez, que bastam para consumir as vidas de duzentos maridos? Porém, com tudo isso digo, senhor juiz, que nenhuma destas coisas tem minha senhora dona Guiomar, e confesso que sou o cepo, o inepto, o desleixado e preguiçoso, e que por lei de bom govêrno, ainda que por outra coisa não seja, está vossa mercê obrigado a descasar-nos: pois que daqui digo que não tenho nenhuma outra coisa a alegar contra o que minha mulher disse e que dou o pleito por concluído e folgarei de ser condenado.

D. GUIOMAR — Que dá o que alegar contra o que disse eu? Que não me dais de comer a mim nem a vossa criada; e saiba-se que não são muitas senão uma, e essa setemesinha, que não come por um grilo.

ESCRIVÃO — Sosseguem, que aí vem novos querelantes.

(Entra um, vestido de médico, e é cirurgião, e Aldonza de la Minjaca, sua mulher.)

CIRURGIÃO — Por quatro causas bastantes venho pedir a vossa mercê, senhor Juiz, faça o divórcio entre mim e a senhora dona Aldonza de la Minjaca, minha mulher, aqui presente.

JUIZ — Resoluto vindes! Dizei as quatro causas.

CIRURGIÃO — A primeira, porque não a posso ver mais que a todos os diabos; a segunda, pelo que ela sabe; a terceira, pelo que eu me calo; a quarta, por que não me levem os demônios quando desta vida me vá, se em sua companhia hei de durar até à morte.

PROCURADOR — Bastantíssimamente provou sua intenção!

MINJACA — Senhor juiz: ouça-me vossa mercê e advirta que, se meu marido pede por quatro causas divórcio, eu por quatrocentas o peço. A primeira, porque cada vez que o vejo é como se visse o próprio Lucifer; a segunda, porque fui enganada quando com êle me casei, porque êle me disse que era médico de pulso, e continuou como cirurgião e homem que faz ligaduras e cura outras enfermidades, que a bem dizer, disso a médico vai a metade do justo preço; a terceira, porque tem ciumes do sol

que me toca; a quarta, porque, como não o posso ver, queria estar dêle apartada dois milhões de léguas...

ESCRIVÃO — Que diabo acertará em consertar êstes relógios, estando as rodas tão desconjuntadas?

MINJACA — A quinta...

JUIZ — Senhora, senhora; se pensais dizer tôdas as quatrocentas causas eu não estou aqui para escutá-las, nem há tempo para isso. Ademais, faltam-vos provas, e andai com Deus, que há outros casos a despachar.

CIRURGIÃO — Que mais provas além de que eu não quero morrer com ela e ela não gosta de viver comigo?

JUIZ — Se isso bastasse para descasar-se os casados, infinitíssimos sacudiriam dos ombros o jugo do matrimônio.

(Entra um, vestido de ganhão, com sua carapuça surrada)

GANHÃO — Senhor juiz: ganhão sou, não o nego, porém cristão velho e homem de bem às direitas; e se não fôra porque de vez em quando tomo vinho, ou êle a mim me toma, que é o mais certo, já houvera sido mordomo na confraria dos irmãos da carga. Mas, deixando isto de lado, porque há muito aí que dizer, quero que saiba, senhor juiz, que, estando uma vez mui doente dos vágados de Baco, prometi casar-me com uma mulher errada. Volvi a mim, sarei e cumpri a promessa, casando-me com uma mulher que tirei do pecado e pus com uma banca no mercado; saiu-se tão soberba e de tão mau gênio, que ninguém lhe chega à banca com quem não brigue, ora sôbre o peso falso, ora porque lhe pegam na fruta, e dá-lhes a três por quatro com um pêso na cabeça ou onde topa, e os desonra até a quarta geração, sem ter uma hora de paz, com tôdas as suas vizinhas já tagarelas; e eu tenho que o dia todo a espada mais pronta que uma saca-bucha para defendê-la, e não ganhamos para pagar penas de pêsos furtados nem de condenações de pendências. Quereria, se vossa mercê fôra servido, que dela me apartasse, ou que pelo menos, lhe mudasse o gênio celerado que tem, noutro mais refreado e mais brando, e prometo a vossa mercê descarregar-lhe de graça todo o carvão que comprar êste verão, que para isso muito posso, com os irmãos da confraria.

CIRURGIÃO — Já conheço a mulher dêsse bom homem; é tão má como minha Aldonza.

JUIZ — Vêde, senhores: embora alguns dos que aqui estais, tenhais dado algumas causas que trazem aparelhadas sentenças de divórcio, contudo é mister que conste por escrito e que o digam testemunhas, e assim a todos peço provas... Mas... o que é isto? Música e guitarras em minha audiência? Grande novidade é esta!

(Entram dois músicos)

MÚSICOS — Senhor juiz: aquêles dois casados tão desavindos que vossa mercê concertou, reduziu e apaziguou no outro dia, estão esperando por vossa mercê com uma grande festa em sua casa, e

por nós lhe enviam a suplicar seja servido de lá comparecer e honrá-los.

JUIZ — Isso farei eu de muito bom grado, e prouvera a Deus que todos os presentes se apaziguassem como êles.

PROCURADOR — Dessa maneira morreríamos de fome os escrivães e procuradores desta audiência. Não, não, faça todo o mundo demandas de divórcios, que no fim das contas, todos ficam como estavam e nós teremos gozado do fruto de suas pendências e tolices.

MÚSICOS — Pois bem, vamos já começar a alegrar a festa.

(Cantam os músicos)

Entre casados de honor
Quando há pleito descoberto,
Mais vale o pior concerto
Do que o divórcio melhor
Onde não cega o engano
Em que alguns tolos estão,
As rinhas de São João
São paz para todo o ano.
Ressuscitai ali o honor,
E o gôsto que andava incerto
Pois mais vale o pior concerto
Do que o divórcio melhor.
Embora a raiva de ciumes
Seja forte e rigorosa,
Se os tem uma formosa
Agradam os seus queixumes.
Tem esta opinião amor,
Que é o sábio mais esperto:
Mais vale o pior concerto
Do que o divórcio melhor.

JOÃO BATISTA PEREIRA DOS SANTOS, OP — **A Revolução do Cristo,** Ed. Rerder, 1963.

O pequeno livro do Fundador da Unilabor, publicado a pedido de dois Bispos Auxiliares da diocese de São Paulo, é de grande valor no momento atual e está destinado a exercer grande influência nos meios católicos, especialmente naqueles que sucumbiram à tentação do "esquerdismo". Deve-se lamentar tão sòmente o preço. Um livro como êste (119x113 mm., 183 páginas), que poderia ter grande repercussão entre os estudantes universitários, por exemplo, vendido ao preço de Cr$ 1.200,00 é certamente um despropósito. A tiragem terá sido muito reduzida, daí o custo elevado de cada exemplar. Mesmo assim não se justifica o preço deste pequeno livro.

Quanto ao conteúdo, o livro é admirável. Retrata uma experiência concreta. Frei João Batista é o principal inspirador da **Unilabor,** tentativa de organização de uma emprêsa de acôrdo com as exigências da doutrina social cristã; é uma comunidade de trabalho, na qual os empregados progressivamente participam tanto dos lucros como na direção da emprêsa. Durante vários anos, Frei João Batista experimentou **concretamente** a "colaboração com os esquerdistas e comunistas. A sensação que se tem, ao terminar a leitura destas páginas de diário, é que essa experiência fracassou em todos os casos, não certamente por falta de compreensão e de apôio. É uma lição para todos os sacerdotes que andam por aí a pregar a colaboração, a advogar a política da mão estendida, é uma advertência para todos os católicos, velhos e moços, prontos a colaborar com os comunistas mas não menos prontos em combater os seus irmãos na fé que não decoraram a mesma cartilha.

À experiência pessoal, o Autor acrescenta a experiência dos Padres Operários da França e do movimento católico esquerdista denominado "Jeunesse de L'Eglise".

Cita o testemunho valiosíssimo do Pe. Voillaumme: "A evolução deles foi também lenta e imperceptível; de recuo em recuo, de concessão em concessão, êles acabaram totalmente impregnados pelo sistema. O marxismo é incompatível com o sobrenatural. Onde um existe, o outro não pode existir; não há coexistência possível entre marxismo e Cristianismo. Nós cristãos não podemos conceder-lhes nada" (Pág. 86). O ambiente dos padres-operários era uma "terra de ninguém" (Pág. 87).

Relatando o "discurso" que um padre-operário lhe fez, ao se decidir abandonar o estágio que estava fazendo, observa: "Mas não chegou a me comover nem um pouquinho. Afinal de contas eu podia concordar com êle sôbre o ponto de minha incurável covardia, mas de jeito algum podia aceitar a estranha interpretação que êle dava do "pecado do mundo", que para êle significava essencialmente a "opressão capitalista". Só faltou êle me dizer que "demônio" não passa também de uma velha expressão bíblica, muito boa para designar

por exemplo a fôrça política, militar, econômica e financeira que se opõe no mundo de hoje à vitória do proletariado mundial, o qual vem a ser precisamente o Messias tão suspirado" (Pág. 88). Movido pela caridade, o Autor não nomeia os padres esquerdistas aos quais fez referências. Chama-os apenas Pe. M., Pe. F., Pe. D., etc. Creio, no entanto, que não teria havido nenhum mal, nem ofensa à caridade, em citar êsses padres pelos seus verdadeiros nomes.

No grupo "Jeunesse de l'Eglise", havia um tal Pe. M. "soltando besteiras de grosso calibre. . . tais como: "Le marxisme est la philosophie naturelle de l'ouvrier". . . "o movimento chamado "cristão progressista", liderado por André Mandouze, cuja doutrina de base era esta: — não tendo a Igreja nenhuma missão salvadora de ordem econômica e social, os católicos devem aceitar na prática a mão estendida dos comunistas e marchar com êles para a "libertação" da classe operária e para a transformação das estruturas do mundo" (Pág. 89).

O estilo de Frei João Batista é simples, direto, duro, profundamente sincero. Escreve como deve estar acostumado a falar aos operários, aos pobres, às crianças. Linguagem essencialmente evangélica. Reproduz nas páginas do seu diário algumas explicações da doutrina cristã, feitas em ocasiões diversas, realmente admiráveis pela clareza e simplicidade.

No meio da confusão das idéias, reinantes nos meios católicos, é um consôlo o livro de Frei João Batista pela clareza de doutrina. Conseguiu superar inteiramente o estrangulamento dos "slogans", aos quais tantos se escravizaram. O "slogan" é criado para impedir os individuos de pensarem. Êle deve substituir longas horas de análise e de reflexão, escravizando as inteligências e criando condicionamentos psicológicos. E' um dos males da nossa época. Numa Faculdade de Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, criou-se recentemente o seguinte "slogan": **"Pensar é luxo!"** Admirável, não? O número de idiotas que andam por aí com ares de professores inteligentes e que repetem a palavra **"conscientização"** é enorme. A todos êstes é aconselhável a leitura do livro de Frei João Batista.

O marxismo, entendido no seu verdadeiro sentido, é "inimigo da liberdade interior, principalmente da liberdade que cria. . . Por incrível que pareça milhões de indivíduos aceitam que possam vir a ser libertados a partir da supressão da liberdade interior. E não são só os mal nutridos, os subdesenvolvidos, os espoliados, que suspiram por essa pseudo-libertação. O marxismo consegue adeptos mesmo onde não há miséria. É que êle liberta o homem da angústia de ser livre. Essa angústia cristã tem que ter porque é com ela que se conquista o Reino do céu" (Pág. 37).

Análises como esta, encontram-se ao longo de todo o livro. Porque tantos jovens tornam-se a partir de um dado momento marxistas? "A aceitação das teses e objetivos marxistas por parte de tantos jovens, filhos de pais abastados ou de emigrantes enriquecidos e frequentadores de escolas e universidades é fato mais de ordem psicológica do que pròpriamente intelectual. Na maioria dos casos as tomadas de posição não passam de puro adolescentismo, quando não fixação na idade pueril, aparente afirmação de autonomia e independência traduzida no rompimento com tudo o que possa vir do passado e na adesão ao futuro ideal pelo mito da Revolução. O marxismo, como doutrina e prática da Revolução, encontra assim terreno muito mais propício no psiquismo desordenado dos jovens, necessitados de afirmação face aos pais e à sociedade, do que pròpriamente no anseio de libertação do homem que trabalha para ganhar o seu pão. Êste vive em contato permanente com o real com o qual aprende o que sabe, não vive de idéias ou ideologias — e o materialismo marxista não é o idealismo invertido? Dizer que o marxismo é a filosofia

natural do operário só pode ser tolice forjada por intelectuais que nunca sujaram as mãos com a graxa das oficinas" (Pág. 46).

O esquerdismo, em geral, é uma doença pueril. O A. cita a respeito as análises feitas por J. Folliet, no livro "Presence de l'Eguise" (Págs. 95-106). Referindo-se a êles, que constituem sempre a imensa e amorfa massa de manobra do Partido Comunista, escreve o A.: "E' essa gente sem fé e sem amor, tôda essa imensa multidão de fracassados e indefinidos, com o psiquismo minado por complexos ou ressentimentos de raça ou de classe, inocentes úteis de todos os calibres, meninões de trinta anos, ou quarentões em plena fase de negativismo adolescente" (Pág. 54).

Outros aspectos interessantes do livro, comentários e transcrições de livros, colocação de problemas teológicos, sociais e psicológicos, não podem ser comentados nesta resenha. O leitor atento saberá descobrí-los.

Por fim, permito-me manifestar um desejo e um pedido: não poderia Frei João Batista autorizar uma edição popular de seu livro? Os bons livros não podem continuar secretos ou inacessíveis à maioria dos nossos leitores!

D. CRIPPA

Edições Melhoramentos

UM dos romances mais populares da literatura brasileira foi escrito por um estudante de Medicina. De fato, Joaquim Manuel de Macedo tinha apenas 24 anos e cursava a Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, quando escreveu "A MORENINHA", em sua vila natal.

"Êste pequeno romance", diz o autor, "deve sua existência sòmente aos dias de desenfado e folga que passei no belo Itaboraí, durante as férias do ano passado. Longe do bulício da Côrte e quase em ócio, a minha imaginação assentou que bom ensejo era êsse de fazer travessuras e em resultado delas saiu "A MORENINHA".

O lançamento da 1.ª edição, em 1814, foi um grande êxito. Mas não ficou nisso. Através dos anos, "A MORENINHA", tem provado que o grande público continua a ler com interêsse a estória fascinante que evoca a sociedade imperial. Por isso mesmo não é de admirar que tenha saído agora a 9.ª edição pelas Edições Melhoramentos, enriquecida com os belos desenhos de Percy Lau e com nova capa da pintora argentina Tereza Nazar, que está desenhando tôdas as capas da série "Panorama da Literatura Brasileira" da Melhoramentos. O volume tem 204 páginas.

O Dr. Macedo, como era conhecido em seu tempo, escreveu mais de duas dezenas de livros — romances, peças teatrais e um poema-romance, além de uma História do Brasil — e, dentre êles, destaca-se "O Môço Loiro", que também será reeditado pelas Edições Melhoramentos. A série "Panorama da Literatura Brasileira", onde estão incluidos os livros "A MORENINHA" e "O MÔÇO LOIRO", é organizada com autores de renome do passado e do presente, como Manuel Antônio de Almeida ("Memórias de um Sargento de Milícias"), Francisco Marins ("Clarão na Serra" e "Grotão do Café Amarelo"), Bernardo Guimarães ("A Escrava Isaura"), Ricardo Ramos ("Os Desertos"), José Mauro de Vasconcelos ("Rosinha, Minha Canoa"), e outros.

Editôra do Autor

Sergio Porto, o popular Stanislaw Ponte Prêta, das secções teatrais e musicais de vários jornais e revistas, publica uma coleção de crônicas dignas de leitura — *A Casa Demolida* — que contém, aliás, grande material já anteriormente aparecido no seu primeiro livro — *O homem ao lado.*

É sempre com prazer que se lê êsse cronista que a muitos foi revelado por um programa de televisão, em que discorria sôbre música popular. Mas aquêle homem que, diante das câmaras de

T.V., procurava transmitir ao programa enfadonho um pouco de vivacidade e bom humor nada tem que ver com o cronista de *A Casa Demolida*. Êste é um cronista normal que escreve corretamente, servindo-se frequentemente de cenas pessoais para inspiração.

Os cronistas de hoje, não sei se por narcisismo ou outra razão qualquer, não se inspiram mais nos fatos do mundo. Desprezam acontecimentos interessantíssimos que se dão em terras distantes, exóticas ou desconhecidas, para se aterem ao seu cotidiano vazio, no qual procuram quase sempre se ver... Ainda outro dia publicava uma revista a notícia de que, no Congo, os herois receberão, de agora em diante, ao invés de medalhas, rádios de pilha e barbeadores elétricos.

Não tenho tempo para ler cronistas, mas aposto como nenhum dêles glosou essa notícia que, aliás, é muito séria pois — a meu ver — é um dos maiores índices de decadência da nossa civilização. Uma medalha — por mais inferior que seja o material de que é fabricada — sempre foi o símbolo de uma grande honraria, sempre teve um valor inestimável, o mesmo que se dava, outróra, ao pergaminho, em que se imprimiam os tratados e as leis. O seu detentor a exibia com orgulho e a deixava de herança aos descendentes, como lembrança de uma ação heroica ou de um gesto nobre. Ora, substituir a medalha por um rádio de pilha ou um barbeador elétrico, que qualquer um pode comprar, a prestações, em qualquer loja, é algo inqualificável, é o cúmulo do triunfo do espírito prático, é bem o retrato da nossa época.

Pois bem, notícias como esta, que nos chega do Congo, não merecem comentário dos cronistas nacionais, preocupados com as peraltices da filha, com os fatos de que êles são os protagonistas, ou com as atitudes da cozinheira, como essa Mercedes — "autêntico Prêmio Nobel do feijão" — que foi uma das personagens favoritas de Sergio Porto. Parece incrível como o cronista possa, dentro de um mundo conturbado e remexido como o de hoje, em que tantas peripécias acontecem diàriamente, surgem e desaparecem — umas grotescas, outras pitorescas e não poucas trágicas — ocupar diàriamente um espaço de jornal ou uma página de revista para contar que sua filhinha fez pipi na cama, que seu carro foi guinchado e que a cozinheira se despediu.

Dir-me-ão que não basta contar; que é preciso saber contar. Sim, eu sei, e é precisamente por isso que fico imaginando o esfôrço inaudito que alguns cronistas dispendem para conseguir descrever os corriqueiros fatos de sua corriqueira existência. Tal não é, evidentemente, o caso de Sergio Porto.